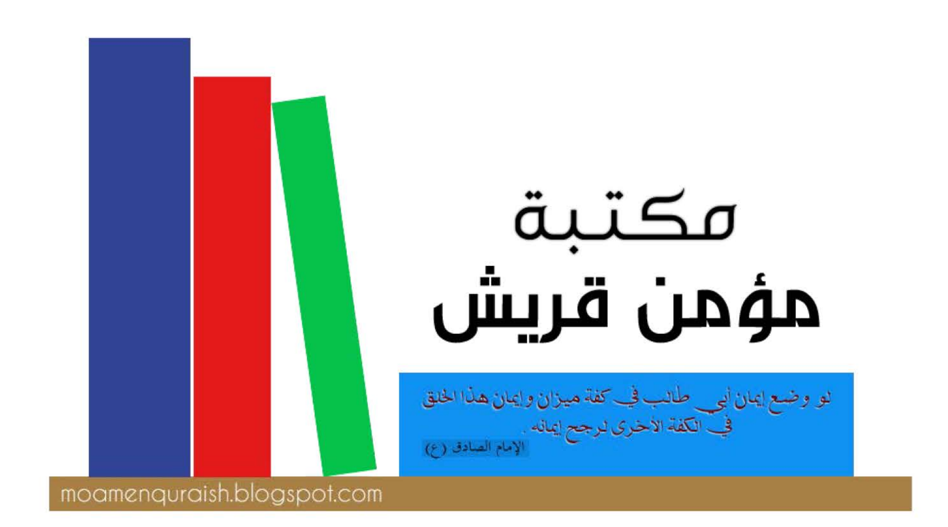
تراجيديا كربلاء

سوسيولوجيا الخطاب الشيعي

ابراهيم الحيدري





تراجيديا كربلاء

المؤلف من مواليد الكاظمية ـ بغداد. حصل على دكتوراه فلسفة من جامعة برلين الغربية عام ١٩٧٤ وعمل في التدريس في جامعات برلين الغربية وبغداد وعنابة، وحصل على مرتبة أستاذ مشارك في علم الاجتماع. حضر عدداً من الملتقيات العلمية وألّف عدداً من الكتب وترجم أخرى.

صدر للمؤلف عن دار الساقي

ـ صورة الشرق في عيون الغرب.

ابراهيم الحيدري

تراجيديا كربلاء

سوسيولوجيا الخطاب الشيعي



دار الساقي

الطبعة الأولى ١٩٩٩

ISBN 1 85516 539 2

دار الساقي

بناية تابت، شارع أمين منيمنة (نزلة السارولا)، الحمراء، ص.ب: ١١٣/٥٣٤٢ بيروت، لبنان
هاتف: ٣٤٧٤٤٢ (٠١)، فاكس: ٦٠٢٣١٥ (٠١)

DAR AL SAQI

London Office: 26 Westbourne Grove, London W2 5RH
Tel: 0171-221 9347; Fax: 0171-229 7492

المحتويات

المقدمة

يعتقد علماء الاناسة (الأنثروبولوجيون) بأن الموروثات الشعبية (الفولكلور) هي تقليد ومحاكاة لعادات وتقاليد شعبية موروثة وراسخة في المخيال الشعبي ولا يمكن تغييرها بيسر وسهولة، حتى لو تغيرت الأجيال والنظم الاجتماعية والاقتصادية، لأن من خصائصها أنها تنتقل شعورياً أو لا شعورياً من جيل إلى آخر. وإذا حدث فيها أي تغير وتطور وتبدل، حسب المعطيات والحاجات والمؤثرات الداخلية والخارجية، فإنها لا تفقد خصوصياتها ومعانيها ونكهتها الشعبية، أو تغيّر مسارها وحركتها، أو أن تستغل بقوة، لأنها راسخة في المخيال الشعبي، وبخاصة إذا كانت شعائر وطقوساً مرتبطة بمشاعر دينية ووطنية واجتماعية.

من أهم هذه الموروثات الشعبية في العراق هي مراسيم العزاء الحسيني، التي تلعب دوراً مهماً وفعالاً في المعتقدات الروحية في الإسلام، حيث تخلق أجواءً دينية وثقافية يمكن توظيفها اجتماعياً وسياسياً. وبهذا فهي ليست ظواهر دينية ـ شعائرية فحسب، بل هي أيضاً ظواهر اجتماعية ـ سياسية وفولكلورية شعبية لها خصوصية وفرادة في العالم العربي ـ الإسلامي.

هذه الشعائر والطقوس، وما يرتبط بها من مبادئ وأفكار وقيم وسلوك، تشكل موضوع هذه الدراسة وإطارها، التي نخضعها إلى تحليل سوسيو ـ أنثروبولوجي، لتوضيح أهميتها الاجتماعية ـ السياسية وعلاقتها بعاشوراء، تلك المأساة التاريخية الدامية التي شكلت، في الحقيقة، أول تراجيديا في الإسلام، ومن أجل فهم واستيعاب العلاقة الجدلية بينها وبين تطبيقاتها العملية في الواقع الاجتماعي وما أفرزته وتفرزه من مبادئ وقيم وسلوك، وما يرتبط بها من إشكالات معرفية. هذه الشعائر والطقوس التي كونت منبعاً فياضاً من الحزن الذي

لا ينضب، وإرثاً فكرياً ثورياً لا يهدأ.

لقد تطورت محتويات هذا الكتاب نتيجة لجهود وأتعاب حثيثة استمرت لفترة ليست قصيرة من الزمن نسبياً، بهدف دراسة هذه الشعائر والطقوس الدينية في العراق، بصورة عامة، ومراسيم العزاء الحسيني بصورة خاصة، باعتبارها ظاهرة دينية ـ اجتماعية تشكل خطاباً خاصاً بعاشوراء يساعدنا على فهم الخطاب الشعبي، مع أن الأول هو هدف هذه الدراسة وموضوعها، أما الثاني فتابع ومكمل وموضح.

إنَّ هدفنا من ذلك ليس المفاضلة بين خطاب وآخر، ولا الدفاع عن أحدهما ضد الآخر، فأنا لست داعية من الدعاة، بقدر ما أنا باحث اجتماعي أحاول دراسة ظاهرة دينية ذات محتوىٰ اجتماعي ـ سياسي، وهي في الوقت ذاته، ظاهرة فولكلورية شعبية ترتبط بالتراث العربي ـ الإسلامي، وأترك المفاضلة لعلماء الفقه والتاريخ، وبالقدر الذي أستطيع فيه استيعاب وتحليل ونقد هذه الظاهرة من وجهة النظر الاجتماعية.

إن المحور الرئيسي الذي يقوم عليه هذا الكتاب هو في الأساس دراسة أنثروبولوجية ـ ميدانية للعزاء الحسيني في مدينة الكاظمية قام بها المؤلف عام ١٩٦٨م/ ١٣٨٨هـ. واستغرقت ستة شهور تقريباً، وبخاصة في شهري محرم وصفر وكذلك «يوم الأربعين» في كربلاء من تلك السنة. تلك الاحتفالات المثقلة بالحزن والأسىٰ والكالحة بالسواد، حيث يعج موسم الآلام بالمراثي والأعلام وماء الورد والمشاعل والخيول والبكاء، وحيث يحج الألوف لتقديم العزاء إلى الحسين الشهيد، محاولا، قدر الإمكان، دراسة هذه الظاهرة دراسة منهجية، وما تفرزه من حزن وأسى ومواساة ما زال الشيعة، حتى اليوم، يتماهون فيها.

وخلال دراستنا لعاشوراء، وبخاصة في المدن المقدسة ـ كربلاء والنجف والكاظمية وغيرها ـ التي تقام فيها الاحتفالات كل عام، وبشكل شعبي وجماهيري، استطعنا جمع عدد كبير من المعلومات الاثنوغرافية والحقائق الاجتماعية والوثائق التاريخية، وكذلك عدد كبير من الخطب والأحاديث والقصص والأساطير والقصائد الشعرية والمراثي والأبوذيات وغيرها من المعلومات، مع صور فوتوغرافية وسلايدات وبعض الأدوات واللوازم والرموز المادية التي تستخدم في «المواكب الحسينية» وفي «مسرحية عاشوراء»، في محاولة لتكوين أرشيف فولكلوري ديني ـ

شعبي لجمع وتوصيف وكذلك تحقيق هذه المعلومات الاثنوغرافية وما يرتبط بها من مراسيم وشعائر وطقوس ومأثورات شعبية مادية ومعنوية، باعتبارها تراثاً عربياً أصيلاً بنكهة عراقية.

وبسبب جدة وفرادة هذه المعلومات الاثنوغرافية وأهميتها الفولكلورية وتأثيراتها الدينية والاجتماعية والسياسية فإنها يمكن أن تشكل نواة مكتبة فولكلورية من أهدافها توجيه الانتباه إلى أهمية وفاعلية هذا اللون من التراث الشعبي في وعي الأفراد وسلوكهم ومواصلة البحث عنه وجمعه وتحقيقه وتوثيقه للحفاظ عليه، لأن الخاصية الأساسية والهامة للفولكلور بصورة عامة، وللفولكلور الشعبي العراقي على وجه الخصوص، هي ملاءمته الإيجابية لحركة التاريخ والمجتمع وجدليتهما معاً وتأثيرهما في الواقع الاجتماعي، وحتى يكون هذا التراث الفولكلوري الذي نعتز به، جزءاً من التاريخ الاجتماعي، وسجلاً حافلاً بالتصورات الدينية والاجتماعية والثقافية.

لقد اعتمدنا في جمعنا لهذه المعلومات الاثنوغرافية، المادية والمعنوية، على طريقة البحث الأنثروبولوجية التي تقوم على الملاحظة العلمية المباشرة وطريقة المعايشة بالمشاركة، إلى جانب المقابلات المباشرة وغير المباشرة مع عدد من علماء الدين والمؤرخين وخطباء المجالس الحسينية ورؤساء المواكب والشعراء الشعبيين والنوّاح، وكذلك مع عدد من المشاركين في العزاء الحسيني والمشاهدين له، وعلى مستويات اجتماعية وثقافية مختلفة ومتعدّدة. وقد عايشنا هذه الاحتفالات في المدن المقدسة نفسها، التي زودتنا بخبرات وتجارب مهمة وأمدتنا بمعلومات وحقائق اجتماعية قيمة وغنية بدوافع ومعاني وأهداف العزاء الحسيني، وما يرافقه من مراسيم دينية واجتماعية متنوعة(*).

(*) لقد كان لترددي على مكتبات الكاظمية وبغداد، وبخاصة مكتبة الإمام الصادق العامة في حسينية آل الحيدري، ومكتبة الجوادين العامة في صحن الكاظمية، وكذلك بعض المكتبات الخاصة في الكاظمية والنجف، إلى جانب مكتبة الخلاني ببغداد، ومكتبات جامعة بغداد وكلية الآداب ومديرية الأوقاف العامة، كان هذا الاطلاع قد مكنني من الحصول على مراجع علمية معتبرة ومجلات متخصصة ودوريات وجرائد قديمة، إلى جانب كتب التاريخ والحديث والكلام والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس، وكذلك كتب المقاتل والوفيات والسير والمراثي، وما كتبه المستشرقون والرحالة الأجانب وغيرهم.

أما المعلومات التاريخية والأدبية الخاصة بالعزاء الحسيني فقد استطعنا الحصول عليها من المصادر التالية:

أولاً: كتب المقاتل، وعلى رأسها «مقاتل الطالبيين» لأبي الفرج الأصفهاني، و«المجالس السنية» للسيد محسن الأمين العاملي، و«نهضة الحسين» للسيد هبة الدين الشهرستاني، و«مقتل الحسين» لعبد الرزاق المقرم، وغيرها.

ثانياً: من المجالس الحسينية نفسها، ومن خطبائها وشعرائها وقرائها، المكتوبة والمسموعة والمسجلة، وكذلك في مواكب العزاء المختلفة و«مسرحية عاشوراء»، وما يرافق هذه المراسيم الدينية من شعائر وطقوس.

ثالثاً: من الشعر الفصيح والعامي الشعبي، وبخاصة المراثي الحسينية المنشورة والمسموعة والمسجلة بصورة مباشرة من العزاء الحسيني.

وبالرغم من الصعوبات العديدة التي واجهتنا والعقبات التي اعترضت طريقنا للحصول على المعلومات والمواد الاثنوغرافية وكتابتها وتسجيل البعض منها على أشرطة تسجيل، والتحقق من سلامة نقلها وناقليها ومصداقيتها، قدر الإمكان، وكذلك الصعوبات التي ارتبطت بحساسية هذا الموضوع، أو بمنع أو تحريم أو عدم السماح بالتصوير الفوتوغرافي وتسجيل المراثي والمقابلات المبرمجة، فقد تخطينا كثيراً من العقبات التي وقفت أمامنا واستطعنا تسجيل عدد غير قليل من المجالس الحسينية والقصائد الشعرية والمراثي وكذلك تسجيل كامل «لمسرحية عاشوراء» التي أقيمت على مسرح شعبي يوم عاشوراء في صحن مدينة الكاظمية. كما قمنا بجمع وتسجيل كل ما يتعلق بمراسيم الاحتقال بيوم الأربعين في كربلاء من شعائر وطقوس، مثلما سجلنا الألحان الموسيقية التي صاحبت مسيرة المواكب الحسينية.

وإضافة إلى ذلك قمنا بجمع معلومات تاريخية واثنوغرافية عن مواكب العزاء في بغداد والنجف وكربلاء وغيرها من المدن العراقية.

وقد استفدنا كثيراً من مراسيم العزاء الحسيني التي جرت في مدينة النبطية في جنوب لبنان، خلال زيارتنا إلى لبنان عام ١٩٧٥ وقيامنا بدراسة أنثروبولوجية ميدانية لمدينة النبطية وبخاصة الشعائر الدينية فيها. وكذلك قراءاتنا المعمقة لمراسيم العزاء الحسيني في عدد من الدول العربية والإسلامية.

لقد ارتبطت تراجيديا كربلاء بتاريخ الشهادة والحزن المستديم، فلا توجد

أرض مدماة كأرض كربلاء، ولم يحزن شعب على «بطله» مثل حزن العراقيين على الحسين، بحيث أصبح الحزن والعزاء جزءاً من شخصية الفرد العراقي في الوسط والجنوب.

وترتبط مراسيم العزاء الحسيني بظاهرة أخرى هي طلب «الشفاعة» كوسيلة من وسائل الخلاص في اليوم الآخر، حيث يتحول العزاء إلى طريق للتقرب إلى الأئمة من أهل البيت، المقربين عند الله، والتشفع في حضرتهم، اعتقاداً من المشاركين بأن الله سوف يغفر لهم جميع ذنوبهم ويغسل مساوئهم عن طريق حبهم وولائهم لأهل البيت وإقامتهم للعزاء الحسيني أو مشاركتهم فيه وكذلك استجابة جميع مطاليبهم وحاجاتهم ودعائهم من أجل ظهور الإمام المهدي المنتظر الذي سيظهر آخر الزمان «ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن مُلئت ظلماً وجوراً».

إن الارتباط الجدلي بين مراسيم العزاء الحسيني وعقيدة الإمام المهدي المنتظر تظهر بوضوح في عدد من الحركات الدينية ـ الاجتماعية التي امتدت عبر التاريخ الإسلامي. لذا ينبغي علينا دراسة هذه العلاقة وتأثيرها في حركات المقاومة الشعبية الخفيّة، في محاولة لإدراك سر بقائها واستمراريتها حتى اليوم.

إن ظاهرة العزاء الحسيني ليست وليدة الحاضر الراهن وليست نتاج لحظات آنية وعابرة ومنعزلة عن الظروف والشروط الاجتماعية التي أنتجتها، وإنما هي وليدة إرهاصات تراكمت عبر واقع موضوعي امتد عمقاً في التاريخ العربي ـ الإسلامي وتجذرت في الذاكرة الشعبية وتداخلت فيها عوامل المكان والزمان بحيث كونت وعياً جمعياً تكوينياً امتد إلى عمق الحاضر المعيشي لتظهر في شعائر وطقوس ومراسيم عبرت وما زالت تعبر عن عمق وعراقة تراجيديا كربلاء في ذاكرة المسلمين. وليس غريباً أن يتكوّن مثل هذا الوعي «الجمعي»، فالبنية التأسيسية للمجتمع العربي ـ الإسلامي هي بُنْية دينية وبقيت كذلك حتى اليوم.

سوسيولوجياً، كان التفكير الديني وما يزال الطريقة التي يفكر بها الناس في حياتهم الاجتماعية، وبخاصة في المجتمع العربي ـ الإسلامي الذي تأسس برؤية دينية وبقي كذلك، مع بعض الاختلافات الجزئية على مستوى الممارسة، التي لا تقلل من أهمية الرؤية وفاعليتها في المجتمع.

لقد تحولت ظاهرة العزاء الحسيني، كرؤية دينية أساساً، إلى شكل من أشكال

الرفض والاحتجاج ضد الرؤية الايديولوجية ـ الدينية ـ الرسمية، التي نمت وترعرعت في الواقع الاجتماعي، الذي كان سبباً في تكوينها وتغذيتها وانتشارها، والتي تحوّلت، في كثير من الأحيان، إلى ضرب من ضروب المقاومة الملجومة التي اضطر البعض إلى كبتها وعدم الإعلان عنها بسبب السيطرة والمنع والمراقبة المستمرة عليها.

إن هذه الرؤية السوسيولوجية هي محور دراستنا، وهي تحتاج إلى كثير من الدرس والفهم والتحليل، بسبب تأثير الظواهر الدينية في وعي الناس وتفكيرهم وسلوكهم الاجتماعي.

ثم إن هدفنا الأساس، في الواقع، ليس دراسة هذه الظواهر لذاتها، بقدر ما نريد دراسة دوافعها ومعانيها ونتائجها على الفرد والمجتمع عن طريق إخضاعها للتحليل العلمي ـ الموضوعي، قدر الإمكان، واصفين إياها كما تطرح وتمارس في الواقع الاجتماعي من جهة، وطرحها للبحث والمناقشة والنقد، باعتبارها ظواهر اجتماعية ثابتة ومتحركة ومتحولة ونسبية في الزمان والمكان، ومتداخلة مع ظواهر أخرى، من جهة ثانية، كاشفين عن جوانبها الايجابية في حياة الناس والمجتمع حين تشكل حلولاً روحية واجتماعية ـ نفسية، وكذلك حين تشكل ومضات مضيئة ولحظات ثورية في حياة الشعب، وكذلك الكشف عن جوانبها السلبية وتأثيراتها على الفرد والمجتمع حين تكون نتاج سوء فهم أو وعي زائف أو حين تكون عرضة للاستغلال والتشويه من جهة ثالثة.

إن دراسة هذه الظاهرة دراسة علمية لا بد وأن تخضع لمنهجية اجتماعية ـ ابستمولوجية أيضاً تساعدنا على استيعاب النظرية وكيفية تطبيقها في الواقع الاجتماعي للتوصل إلى تحليل منطقي وجدلي للعمل العلمي وصياغة التوازن الداخلي له وبالتالي تحدي الإطار النظري والعملي للموضوع الذي نخضعه للدراسة والبحث والتحليل، في محاولة للوصول إلى بعض الحقائق العلمية والتأكد من صحتها ومصداقيتها. ولعل هذه الدراسة هي من أولى الدراسات في علم الاجتماعي الديني في العراق التي تختلف تمام الاختلاف عما كُتبَ ويُكتب بهذا الصدد، وفي مقاربة واضحة مع رؤية المؤرخين والكتاب وخطباء المجالس الحسينية وغيرهم.

ومع أهمية ما كُتِب ويُكتب في هذا الموضوع فقد أساء البعض إلى معنى

وأهداف ثورة الحسين بما نقل وكتب وتحدث وبشعور عال من الحماس والانفعال للدفاع عن الذات قبل معرفتها ونقدها ومن دون عناء كبير في البحث والتدقيق والفرز بين الناضج والفج، انطلاقاً من ادعاء البعض باحتكار المعرفة بثورة الحسين التي كانت وما تزال علامة مضيئة في درب الشهادة لكل العرب والمسلمين وغير المسلمين على السواء.

من هذا المنطلق السوسيولوجي نحاول، قدر الإمكان، توضيح حقيقة اجتماعية هامة هي أن «خطاب» العزاء الحسيني، أو جزءاً منه على أقل تقدير، موجّه اليوم نحو «الذات» و«النحن» في أن، للدفاع عنها أو معاقبتها وجلدها أو الهروب منها. لذا يكون من الضروري أن يقف المرء وقفة تروٍّ من حقيقة ومغزى ثورة الحسين وفلسفتها الدينية والاجتماعية، وكذلك من أبعادها الفكرية والسياسية، وليس كما تطرح اليوم في بعض أشكالها الطقوسية مفرغة من كثير من مضامينها الاجتماعية ذات الومضات الثورية وخالية من أية رؤية نقدية فاحصة لما يطرح من ممارسات طقوسية من أهدافها إثارة العواطف الملتهبة بالحماس، أكثر من تحريك النفوس والعقول وتنويرها وتنقية «عاشوراء» مما حل بها من شوائب وما دخل إليها من ترهات بعيدة عن روح الإسلام.

إن ما نطرحه في هذا الكتاب من أفكار وما نقدمه من نقد وتقييم وتقويم لبعض الممارسات الطقوسية التي تصاحب العزاء الحسيني قد لا يلقى الرضا والقبول وذلك، بسبب ارتباطه بالشعائر والطقوس الدينية وكذلك بالقيم والتقاليد التي نشأ الفرد عليها وتلقاها دون تفكير ونقد من جهة، وقد تلقى ردود فعل حماسية وغير عقلانية معاكسة من جهة ثانية، ولا تعبر عن أي اعتراف بالرأي الآخر واحترامه من جهة ثالثة، وأكثر من ذلك حين يحاول البعض تشويه هذه الأفكار بما ينقل عنها في الدواوين والمقاهي ويروى عنها كما تروى القصص والأساطير، وبخاصة من أولئك الذين ينظرون إلى مثل هذه الظواهر نظرة ذات بعد واحد، حين يعتقدون بأن أي نقد للطقوس الدينية إنما هو مساس بالعقيدة ذاتها، وليس لأحد حق في التدخل في هذا الموضوع «الخطير» الذي هو من اختصاص علماء الدين فقط.

إننا ننظر إلى مثل هذه الأمور بمنظار آخر، ونجد من الضروري، ونحن في زمن المحنة والعجز والنكوص أن نقف أمام المرآة لنتأمل ذاتنا بمنظار نقدي ذي

أبعاد متعددة لنتعرف على ذاتنا المنكسرة ونعي واقعنا البائس وننظر إلى مستقبلنا نظرة تفاؤلية، في محاولة لتغيير أنفسنا و«إن الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم».

كما أن هناك من «العلمويين» الذين يحملون حكماً مسبقاً بأن أي بحث في مثل هذه المواضيع البالية هو دخول في مجال الغيبيات والمثاليات التي لا نفع فيها، لأنها لا تقوم على منهج علمي ـ امبيريقي رصين. وبين الفئة الأولى والثانية تضيق المسافات وتقصر، مثلما يضيق أفقهم وتصبح رؤيتهم إلى الأمور ذات بعد واحد.

ومع وعينا بهذه المخاطرة الفكرية، فإننا ننطلق من ضرورة أساسية هي محاولة اختراق الوعي الساذج وتجاوزه، وطرحه للتفكيك والتحليل والنقد. وأيّاً كان نوع الخطاب المطروح، فهو بالضرورة مؤطر بآفاق الفكر المهيمن ومحدّد به. وهنا نصطدم بإشكالية أخرى، فمن الناحية النظرية، ينبغي على الباحث، أي باحث علمي، أن يكون موضوعياً ومحايداً وصادقاً، وبخاصة في العلوم الاجتماعية، التي ترتبط أساساً بالمجتمع الإنساني الذي ينشأ فيه المرء ويكتسب منه خبراته وتجاربه وقيمه! ولما كان الباحث الاجتماعي هو ابن بيئته ومحيطه وثقافته، فليس من السهل أن تكون نتائج العلوم الاجتماعية موضوعية تماماً، لأنها تستمد مفرداتها العلمية من المجتمع نفسه، المختلف والمتغير، الذي يعيش فيه الفرد، ومن الصعب على الباحث الاجتماعي أيضاً تخطي جميع الانطباعات الذاتية والايديولوجية والأحكام القيمية، لأنه جزء من الظاهرة التي يدرسها ويقيمها، والتي هي أساساً ظاهرة مؤدلجة ونسبية في الزمان والمكان.

تاريخياً، تراكمت عبر القرون آلاف الكتب حول ثورة الإمام الحسين وتراجيديا كربلاء، تاريخاً ونثراً وشعراً وكذلك شعائر وطقوساً، غير أن البعض منها بقي أسير التقليد والجمود، خالياً من أية رؤية نقدية واعية، نظرياً وميدانياً، وهذا ما دفعنا إلى دراسة هذه الظاهرة الفريدة في أبعادها التاريخية والدينية والاجتماعية ـ السياسية، وكذلك خصائصها وفق آليات ومناهج علم الاجتماع النقدي.

ومن الغريب أن يرى بعض الكتاب والمؤلفين، من القدماء والمعاصرين، بأن مقتل الحسين كان خروجاً على طاعة المسلمين، لأن يزيد بن معاوية، في رأيهم، «اجتهد وأخطأ وله أجر واحد»، أو كما قال القاضي الأندلسي ابن عربي «بأن

الحسين قتل بسيف جده»[1].

ومن المعروف أن يزيد بن معاوية كان مستبداً طاغياً ومارقاً نزقاً، قتل الإمام الحسين بن علي، سبط رسول الله، واستباح المدينة وضرب الكعبة بالمنجنيق، وهو ما لا يمكن تبريره، لا بسنة نبوية ولا بحنكة سياسية، لأن قتل الحسين كان في الحقيقة والواقع، محاولة فاشلة لاغتيال فكر أهل البيت وتشويه مبادئهم التي هي فكر ومبادئ الإسلام الحنيف.

أما قول عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته بأن الحسين غلط في أمر خروجه على حكم يزيد لكونه مؤيداً لعصبية قريش، فهو أيضاً رأي غير سديد، لأن ابن خلدون انطلق من نظريته في العصبية القبلية التي ترى بأن الحق من دون قوة تسنده لا خير فيه، وعلى صاحب الحق أن ينظر في قوته وعصبيته، فإذا وجدها قوية وكافية نهض بها وإلا فالسكوت واجب[2]. وهي نظرية تبريرية أخرى لا تختلف في منطلقاتها الفكرية عن النظرية الأخرى.

وكان الشيخ محمد الخضري، في كتابه «تاريخ الأمم الإسلامية» قد شجب جميع الثورات والانتفاضات التي قامت في صدر الإسلام واعتبرها خروجاً على الدولة ودعوة لا أساس لها من القوة الواقعية ولا الايديولوجية، وهو واحد من وعاظ السلاطين[3]، وتجار المصالح السياسية الذين يدرسون الثورات كما يدرس التاجر أرباحه وخسائره[4].

ولو اتبع الناس رأي ابن عربي وابن خلدون، وغيرهم لما استطاع أحد مقاومة الظلم والثورة على المستبدين الطغاة، والعمل بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد جاء في الحديث الشريف: «وأفضل الجهاد عند الله كلمة حق في وجه سلطان جائر».

يقول عباس محمود العقاد: «انهزم الحسين في يوم كربلاء وأصيب هو وذووه من بعده، ولكنه مثل للناس في حلّة من النور تخشع لها الأبصار، وباء بالفخر

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون، المقدمة، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٢١٢.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٢،.
(٣) علي الوردي، وعاظ السلاطين، ص ٢٢٧.
(٤) عباس محمود العقاد، أبو الشهداء، ص ٢٢٩.

الذي لا فخر مثله في تواريخ بني الإنسان. . . وحسبه أنه وحده، في تاريخ الدنيا، الشهيد ابن الشهيد في مئات السنين»[٥].

يبقى سؤال يطرح نفسه دوماً: لماذا يحتفل المسلمون بذكرى عاشوراء منذ قرون عديدة ولحد اليوم؟!

لقد قتل الحسين، ومات يزيد، فهل هناك فائدة من إعادة الماضي وتكرار الخلاف؟ غير أن الحقيقة والواقع غير ذلك، فما زال المرء يجد أمامه دوماً حسيناً ويزيد، في كل زمان ومكان وهما يتنازعان بين الحق والباطل، وأن هذا النزاع هو في الواقع تجسيد للصراع بين الخير والشر الذي ما زال قائماً، وعلينا اتخاذ موقف ثابت وواضح منه.

إذا كانت ثورة الحسين مجرد معركة بين شخصين أو حادثة منعزلة في التاريخ أو في المجتمع، أو مجرد قتل إنسان ما، لما كان لها أن تخلد على مر هذه القرون، وأن تبقى في الذاكرة رمزاً لصدق المبدأ والعقيدة، ومثلاً للتضحية والفداء من أجل المبدأ. ولولا مصداقيتها وشرعيتها لما دخلت قلوب المسلمين وتجذرت في مخيالهم، عواطف جياشة وحزناً ملتهباً، مثلما تظهر في عاشوراء.

لذلك استقطبت مسيرة الحسين خير التاريخ، فأشعلت بذلك وجداً مستمراً من النضال والتضحية في سبيل المبدأ وكونت حزناً ثورياً لا ينضب أواره.

لقد مارس الحسين قدره في الشهادة، في ثورته ضد يزيد، فانتصر يزيد بالقتل، وانتصر الحسين بالشهادة، وهذا هو معنى الصراع بين الخير والشر وهدفه.

إنَّ فلسفة الشهادة في سبيل المبدأ والعقيدة كانت، في الوقت ذاته، توكيداً للكرامة الإنسانية، التي أدت في الأخير إلى مجازفة أخلاقية تمثلت بالرفض والتحدي واتخاذ موقف ثوري أعاد إلى الإنسان المهان كرامته. ومن هنا، فإذا خسر الحسين الرهان بقتله، فإنه كسب، في الحقيقة والواقع، الرهان عبر رغبته في التضحية والإصرار على تنفيذها، حيث حمل قدره بيده ومضى، حتى الشهادة. . !

وتظهر فلسفة الشهادة بشكل آخر في العزاء الحسيني الذي نشأ عنها وتطور بموجبها واستمد منها مقوماته واستمراريته وربط الشيعة بتراجيديا كربلاء وآفاقها

---

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٣٠.

المتعدّدة التي تحولت إلى علامات مضيئة في تاريخ المسلمين، والتي تعاد ذكراها في كل عام رمزاً للصراع الأزلي بين الخير والشر وانتصار الأول على الأخير في نهاية المطاف.

كما تحوَّل العزاء الحسيني في العراق إلى مُثُل وقيم ورموز للتعبير عن الذات والحفاظ عليها وحمايتها من التراخي والضياع أمام ضربات موجعة عبر التاريخ.

سايكولوجياً، حين تكون «الأنا» و«النحن» ضعيفة ومهددة، وحين تعتز بذاتها، ولا تتنازل عن هويتها فلا بد لها أن تحتمي «بعاشوراء» وتعبر عنها بشعائرها لحماية ذاتها وتقويتها والمحافظة عليها وعلى استمراريتها، وأن تلتقي معها، لا على أساس المصلحة الخاصة، وإنما على أساس مبادئ وقيم نبيلة تسترشد بها من مجد كربلاء.

وإذا كان العزاء الحسيني تعبيراً عن الذات ودفاعاً عنها، فإنه من جهة أخرى، وسيلة من وسائل السيطرة على الذات ومعرفتها ونقدها، ومحاولة لتجنب أي عنف أو تطرف قد يصدر نحو الآخرين، الذين يكونون أحياناً طرفاً في تهديدها.

يصبح العزاء الحسيني «ثقافة تحتية»، إن صح التعبير عنها، لا يمكن التقليل من شأنها ومن نتائجها، لأنها تعمل على تعزيز التلاؤم مع المبادئ والقيم التي تفرزها، والتي من الممكن أن تتخطى الواقع وتخترق النظم المسيطرة وتتخذ مواقف مقاومة وضغط ملائم. وبقدر ما يكون الخطاب نتاجاً اجتماعياً وشعبياً تكون خبراته وقيمه متميّزة، والتي تظهر في المعتقدات والشعائر والطقوس الدينية وكذلك في الأدب والشعر والقصص والأساطير والفنون الشعبية.

وكان ماكس فيبر، عالم الاجتماع الألماني المعروف، قد أشار إلى أن القناعات الدينية للمضطهدين تعكس دوماً احتجاجاً ضمنياً على مصيرهم الدنيوي، وبروحية هي أقرب إلى «التعصب» التي نشأت عن اضطهادهم بحيث إنهم يأملون حدوث انقلاب يغير أوضاعهم ومراتبهم الاجتماعية. غير أنه، إذا ما توافرت ظروف وشروط ملائمة تماماً، فمن الممكن تراكم الضغوطات وانفجارها، مثل جبل جليدي شديد الانحدار قد ينسف كل ما يقف أمامه.

ولكن، بالقدر الذي يحصل عليه العزاء الحسيني من الحرية أحياناً، فإنه

يعادل القدر الذي يبتعد فيه عن التطرف والعنف. وهذا يرتبط بحقيقة أخرى هي أن استقلالية العزاء الحسيني قليلاً ما كانت موضع شك وتشكيك، وإذا حصل ذلك ففي حالات نادرة وفردية.

أما «العنف» الذي يرافق بعض مراسيم العزاء وطقوسه في عاشوراء كالتطبير بالسيوف والضرب بالسلاسل الحديدية، إنما هو عنف موجه نحو الداخل وليس نحو الآخرين الذين هم سبب ذلك. وهو بهذا «تعذيب جسدي» أكثر مما هو «عنف جسدي» موجه نحو الآخرين. وإذا كان هذا «الجلد الذاتي» واعياً، فإنه وعي زائف ولا يمكن تبريره. وإذا كان هذا الوعي الزائف نتاج شعور عميق بالقهر والاستغلال، فهو بهذه الحالة، ضعف واستلاب، مثلما هو انتقام معكوس وموجه نحو الذات بدل الآخرين!

لقد خرج الحسين واعداً ومتحدياً وداعياً بحقيقة هدفه بعد أن نكص أغلب المسلمين، بسبب الخوف والشك والرعب، فكان بطلاً. وبذلك سجل أول قوة تحدٍ وأول نموذج ثوري في تاريخ المسلمين.

إن قدر الحسين أنه قدم حياته وهو مظلوم، ولذلك تحول مقتله إلى شهادة وتحولت الشهادة إلى مهرجان أمل ومشعل حرية ينير درب الثائرين.

❁ ❁ ❁

في الفصل الأول من هذا الكتاب نستعرض بإيجاز ملامح تاريخنا الاجتماعي في الزمان والمكان، محاولين رسم صورة لبنيته وخصوصياته ومخلفاته المثقلة بالأحزان، وكذلك أعراض الأزمات التي رافقته والتي بدأت مع أول صراع في الإسلام حول الإمامة والسياسة والذي كشف لنا آليات الوصول إلى السلطة.

إن مسألة إعادة إنتاج النموذج القيادي لم تحل بشكل «شرعي» أبداً، مما يؤكد على أن السلطة كانت زمنية، بدليل احتجاج المسلمين عليها ونشوء أحزاب وحركات ثورية معارضة تبلورت بعد ثورة الإمام الحسين بكربلاء ونشوء الفكر الشيعي المعارض.

إن نقد التاريخ هو في الواقع نقد وتقييم لأحداث كتبت ضمن منظور ايديولوجي تبريري غالباً ما خضع له «الوعي الإسلامي» وتحول إلى تراث ما زال يسيطر على المسلمين.

ومع تطور الفكر الشيعي المعارض نشأت وتطورت مراسيم العزاء الحسيني وما رافقها من شعائر، وعبرت في أكثر من مناسبة عن حركة رفض ومقاومة خفية. ومع التضييق عليها ومنعها في أحيان كثيرة، فقد انتشرت في العصر الحديث ووصلت إلى قمة ازدهارها بعد الحرب العالمية الثانية.

ومنذ الحرب العراقية ـ الإيرانية منعت جميع أنواع الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في العراق وصودرت أصوات جميع الخطباء والشعراء والروادید (النوّاح).

ونستعرض في الفصل الثاني مراسيم العزاء الحسيني، بدءاً بوقائع معركة الطفّ بكربلاء، تلك المأساة الدامية التي مثلت أول تراجيديا في الإسلام والتي بقيت حيّة في ذاكرة المسلمين، وانعكست في شعائر وطقوس عديدة، كزيارة الإمام الحسين في كربلاء يوم عاشوراء ويوم الأربعين، ومجالس العزاء والمواكب الحسينية ومسرح عاشوراء (الشبيه) وغيرها من المراسيم والشعائر في العراق، وكذلك في الدول العربية والإسلامية، كما في الهند وأذربيجان التركية والأناضول ومصر ولبنان والخليج العربي.

أما في الفصل الثالث، فسوف نتتبع أثر العوامل الدينية والاجتماعية والسياسية في تطور وازدهار العزاء الحسيني في العراق، والتي تعود في جزء منها إلى الأوضاع الاجتماعية المزرية والنزوح الريفي إلى المدن وكذلك تحول عدد من القبائل العربية السنية إلى التشيع.

وفي الفصل الرابع نستعرض الأهمية الدينية والاجتماعية ـ السياسية للمدن الدينية في العراق، وبخاصة العتبات المقدسة كالنجف وكربلاء والكاظمية وسامراء وبغداد، وكذلك دور السادة والشيوخ والأولياء والطرق الصوفية في العراق وأهميتهم الاجتماعية.

ونتطرق في الفصل الخامس إلى أهم الأبعاد الأساسية لظاهرة العزاء الحسيني، مؤكدين على أهميتها من الناحية الدينية وفلسفتها الاجتماعية، منطلقين من العلاقة الجدلية القائمة بين تراجيديا الألم في كربلاء وبين فكرة الأمل المنقذ الذي تضمنه استشهاد الإمام الحسين والذي تم بإرادته واختياره، ومن أجل تثبيت عقيدته وترسيخ مبادئه، عن طريق الثورة ضد الظلم والاستبداد.

وفي الواقع يرتبط البعد الديني لعاشوراء بالبعد الاجتماعي لها، الذي ينعكس، بشكل أو آخر، في التمايز «الطائفي» ذي البعد السياسي - المصلحي الذي دفع إليه الحكام والسلاطين، والذي أدّى إلى حرمان الشيعة في العراق من كثير من حقوقهم، وبخاصة، حين تكون السلطة في يد أقلية مذهبية تتسلط على الأغلبية. ومن أجل أن لا نهرب من الواقع والمسؤولية، وكذلك من «تهمة الطائفية» المروّعة، حاولنا التعرض لها وتحليل بعض أسبابها ونتائجها، ليس من أجل الدفاع عن الذات فحسب، بل ومن أجل التعريف بها ونقدها وتوضيح مخاطرها البالغة الأهمية التي باتت تهدد وحدة الشعب وتسلبه وطنيته وقوميته وإنسانيته كذلك.

هذه الوضعية غير الطبيعية نجد صداها في العزاء الحسيني الذي كوّن من الشيعة وحدة من المشاعر العاطفية الحزينة التي تظهر في الخطب والقصائد والمراثي، والتي تعبر بوضوح، عن عزاء وشكوى واحتجاج خفي.

كما نتناول في الفصل السادس البعد الفولكلوري لمراسيم العزاء الحسيني وبخاصة مواكب العزاء ومسرح عاشوراء (الشبيه) وخصائصه الفولكلورية، مع تحليل سوسيولوجي للشعر الشعبي الحسيني كتعبير عن الحرب ضد الذات المهانة وشكل للتطهير الذاتي.

إن التحليل السوسيولوجي للأجواء الحزينة الملفعة بالسواد والمشحونة بالألم، تعكس، في الواقع، الوضع المأساوي الذي لف ويلف سواد العراق ويطبعه بنزعة جنائزية حزينة، مثلما يعكس معاناة العراقي المرهق الذي يحمل على أكتافه هماً ثقيلاً وقمعاً متجذّراً في التاريخ.

أما في الفصل السابع والأخير فسوف نتعرض لمحاولات الاستغلال والتشويه التي دخلت إلى مراسيم العزاء الحسيني من قبل أصحاب المصالح والأغراض، مع أن هذه المراسيم تملك صمامات أمان داخلية نسبياً تجعلها بعيدة عن الاستغلال والتدخل، باعتبارها رمزاً من رموز الرفض والتضحية والفداء.

ولكن حدث أن استغلت بعض الحكومات والجماعات والأفراد والأحزاب، هذه المراسيم لمصالحها الخاصة والاستفادة منها من جهة، وتحولت إلى وسيلة من وسائل جلد الذات وتعذيبها من جهة أخرى. كما ألحقت بها خلال عصور القهر

والتخلف واستسلام بعض علماء الدين للعامة من الناس، كثير من الممارسات الغريبة كضرب الرؤوس بالسيوف والخناجر والظهر بالسلاسل الحديدية، مثلما دخلها كثير من القصص والأساطير والخرافات الخيالية التي تتناقض مع الوقائع التاريخية ومبادئ الإمام الحسين النبيلة، مما دفع عدداً من المفكرين وعلماء الدين المتنورين إلى نقدها والدعوة إلى الافتاء بحرمة بعض طقوسها الضارة.

وفي الختام أوجزنا المحاور الرئيسية لمراسيم العزاء الحسيني، محلّلين أبعادها الدينية والاجتماعية والسياسية وموضحين وظائفها وأهدافها، مثلما بيّنا العلاقة الجدلية التي تربطها بالتراث العربي ـ الإسلامي.

وفي الحقيقة، فإن ظاهرة العزاء الحسيني هي نتاج ظروف وشروط تاريخية وتناقضات اجتماعية ـ سياسية عميقة الجذور في المجتمع العراقي ارتبطت بتراجيديا كربلاء من جهة، وبالهموم والآلام التي يعاني منها الفرد العراقي من جهة أخرى، بحيث تحولت هذه المراسيم، وبالتدريج، إلى وسيلة من وسائل التنفيس التي يستطيع بموجبها أولئك الذين يرزحون تحت وطأة علاقات إجتماعية ـ سياسية مثقلة بالهم والأحزان، أن يجدوا فيها أيضاً عزاءً وسلوى.. وهنا تكمن إحدى امكانات التماثل والتعويض.

الفصل الأول

إطلالة تاريخية

١ ـ الإمامة والخلافة والسلطة وتطور الحركات الاجتماعية في الإسلام

كان الإسلام منذ البداية دعوة دينية وحركة اجتماعية ـ سياسية ترجع في أصولها إلى بساطة دين إبراهيم وتوحيده. وكانت رسالة النبي محمد(ص)، إلى جانب توكيد وحدانية الله وتطبيق شريعته، هي تحقيق العدالة وتخفيف الفوارق الاجتماعية بين الناس. وقد انطبع برنامجه الأساسي في حركة ثورية ذات طابع اجتماعي شمولي للقضاء على الجاهلية التي ارتبطت بعبادة الأوثان والشرك بالله، والقضاء على الفقر ونشر العدالة الاجتماعية بالوقوف إلى جانب المستضعفين في الأرض، وضد الأغنياء المترفين والأقوياء المستبدين. وقد تطابق هذا البرنامج مع الآية القرانية ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين﴾[1].

لقد فجّرت هذه الحركة صراعاً ضد ومع الطبقة الأرستقراطية المهيمنة في مكة والتي تمثلت بقريش، التي كانت تسيطر على المؤسسات الدينية والاقتصادية والسياسية، والتي قاومت بمرارة دعوة الرسول لأنها وجدت في المفاهيم المساواتية ما يهدِّد مصالحها الاقتصادية والاجتماعية ويعيق من أهمية تجارتها، كما جاء في الآية القرآنية أيضاً ﴿وما أرسلنا في قرية من نذير إلاّ قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون﴾[2].

ومن الواضح أن الدعوة الإسلامية، كحركة دينية ـ اجتماعية قامت من أجل تحرير الإنسان من الجهالة والبغي، وارتبطت بنشر الحق والعدالة الاجتماعية ودعت

---

(١) سورة القصص، آية ٥.

(٢) سورة سبأ، آية ٣٤.

إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عن طريق إصلاح الإنسان وتقويم العائلة وإعطاء المرأة حقوقاً جديدة وإصلاح مؤسسة العبودية وتغيير الفوارق الطبقية في المجتمع، وباختصار إقامة نظام اجتماعي عادل يقوم على التكافل الاجتماعي.

لقد بدأ الرسول دعوته من مكة بنشر الإسلام، الذي يعني الإيمان بالله الواحد الأحد وبرسوله وبكتابه، للقضاء على الظلم والاستبداد والجهالة، التي هي سبب عدم المساواة الاجتماعية في الملكية والثروة والطبقات، فوقف ضد اكتناز الثروة التي تبعث على الكبرياء والتعالي وتبعد الناس عن الحق والصدق والوقوف إلى جانب المستضعفين في الأرض عن طريق فرض نظام ضرائبي جديد يدفع على شكل زكاة تؤخذ على الأموال النقدية والعينية ويوضع تحت تصرف بيت المال ويصرف لأغراض متنوعة تقررها مصلحة الأمة.

وتبعاً لبرنامج هذه الدعوة اتجه الناس إلى دين الله أفراداً وجماعات، وكان في مقدمتهم الفقراء والمستضعفون الذين كونوا جبهة نضالية تقف في وجه ارستقراطية قريش التجارية واستبدادها. ان التحليل السوسيولوجي لتكوين المجتمع الإسلامي الأول الذي تمثل «بالأمة» بدل «العصبية القبلية» التي تقوم على رابطة الدم والقربى يمكن توضيحه في مفاهيم التوحيد والتقوى والمساواة بين الناس، حيث «لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى» التي ظهرت بوضوح في الآية القرآنية ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم. إن الله عليم خبير﴾[٣]. وكانت هذه المفاهيم المساواتية أساس نجاح الدعوة الإسلامية وانتشارها، حيث دخل الناس في الدين الجديد أفواجاً أفواجاً. وقد رأت قريش أنها لا تستطيع الوقوف أمام هذا المد الثوري الجارف وشعرت بالخطر الذي يحيط بها، كما وجدت أن تفاهمها مع هذه الحركة الجديدة يعيق انحطاط تجارتها وتدهور مصالحها وسيطرتها الاقتصادية، ولذلك دخلت الإسلام عند فتح مكة. غير أن الصراع الذي اختفى خلف نداء «من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن» سرعان ما برز من جديد على مسرح الأحداث، بعد وفاة الرسول مباشرة، ولكن بشكل آخر، مثلما ظهر في اختلاف المسلمين وانقسامهم فيمن يخلف رسول الله.

(٣) سورة **الحجرات**، آية ١٣.

وكانت فئة من الصحابة قد رأت، بأن النبي كان قد أوصى بخلافته من بعده لصهره وابن عمه علي بن أبي طالب، الذي كان أقرب المقربين إليه. مثلما كان أول من حمل لواء الدفاع عن المستضعفين وحارب بعد النبي الأرستقراطية المكية، وهو ما جعل الموالين له يلتفون حوله ويكونون، بعد حين، نواة حركة سياسية جنينية تطورت فيما بعد وضمت بين دفتيها الفقراء والمستضعفين من سكان المدن والقرى وأنصاف البدو والعبيد الذين حررهم الإسلام من عبوديتهم. وقد سميت تلك الجماعة فيما بعد «شيعة علي»، التي تمخضت عنها أول حركة دينية ـ سياسية رفعت لواء المعارضة في الإسلام على طول تاريخه المديد[٤].

بدأت بذور المعارضة بعد وفاة النبي واستمدت شرعيتها من حق علي في الخلافة، حيث اعتقدت بأن الإمام علي هو خليفة رسول الله ووصيه من بعده استناداً إلى خطبة له في حجة الوداع، في مكان يعرف بغدير خم، حيث قال النبي: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه. اللهم والِ من والاه وعادِ من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله»[٥]. وقد اعتبر «الشيعة» هذه الخطبة نصاً صريحاً بخلافة علي بعد النبي. أما أهل «السنة» فقد اعترفوا بصحة هذا الحديث، غير أنهم أوّلوا الولاء بالحب والإخلاص، لا بالحكم والوصاية، واعتقدوا بأن من يخلف رسول الله يجب أن ينتخب من بين المسلمين، وأن يكون من قريش «فأمرهم شورى بينهم».

غير أن الأحداث السياسية جرت كما يلي: فالصراع السياسي على الخلافة كان قد برز حتى قبيل وفاة النبي، بدليل أنه كان قد أمر الحاضرين في داره بالانصراف عنه، بعد أن لاحظ الاختلاف بينهم، وهو ما يزال حياً[٦].

وإذا تتبعنا آليات الوصول إلى السلطة، في تلك المرحلة العصيبة التي ما زال الإسلام فيها غضاً طرياً، نلاحظ عودة «العصبيات القبلية» التي عمل الإسلام على القضاء عليها وجعل من مفهوم «الأمة» بديلاً عنها، والتي أخذت تلعب دوراً خطيراً في التمهيد للوصول إلى السلطة، ومن ثم ممارستها. وقد ظهرت العصبية

(٤) Al-Haidari, Ibrahim; *Zur Soziologie des Schiitishen Chiliasmus*, Freiburg, 1975, S. 10.

(٥) عبد الحسين الأميني، **الغدير**، جـ ٢ ص ٩.

(٦) علي أحمد سعيد (ادونيس)، **الثابت والمتحول**، جـ ١ الأصول، ص ١٢٢.

القبلية من جديد في استعادة بني أمية لوحدتها القبلية لتقابل شرعية وحق أهل البيت في إمامة المسلمين. وكان بنو أمية مستعدين تماماً لخوض غمار صراع مرير، وهو صراع ما زالت بقاياه مستمرة حتى اليوم. ومن جهة أخرى، كان هناك صراع آخر تمثل في صراع الأنصار، الذين نصروا الرسول عند هجرته إلى المدينة، وكانت لهم عصبيتهم أيضاً وطموحاتهم في السلطة، مثل الآخرين[٧].

وقبيل تشييع الرسول ودفنه سارع المهاجرون والأنصار إلى اجتماع السقيفة، وبدأ الصراع والتنافس بين المجتمعين. وحين سارع الأنصار إلى تعيين واحد منهم رفض المهاجرون ذلك وقالوا: «منا أمير ومنكم أمير ولا نرضى بدون هذا الأمر»، مما حدا بسعد بن عبادة أن يقول: «هذا أول الوهن، فخلافة النبي حق للأنصار وحدهم ولا يجوز لأحد أن ينازعهم فيه». وحين وصل الخبر إلى عمر بن الخطاب، طلب من أبي بكر الصديق أن يخرج، قائلاً له: «حدث أمرٌ لا بد لك من حضوره». وحينما وصلا السقيفة قال عمر: «أيريدون أن يختزلونا من أصلنا ويغصبونا الأمر». وقد أردف قائلاً: «من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن أولياؤه وعشيرته»[٨].

وقد تمخض اجتماع السقيفة عن تأسيس «الدولة الجديدة» في مناخ شبه «متوتر» والرسول يحتضر[٩].

من ذلك التاريخ بدأ الصراع بين الإمامة والسياسة، كما أطلق عليه ابن قتيبة[١٠]، بانتخاب الخليفة الأول أبي بكر الصديق (٦٣٢ ـ ٦٣٤م)، وهو صحابي معروف من قريش، ومن المقربين إلى الرسول ووالد زوجته السيدة عائشة. وقد خلفه عمر بن الخطاب (٦٣٤ ـ ٦٤٤)، ثم تبعه عثمان بن عفان (٦٤٤ ـ ٦٥٦) ثم علي بن أبي طالب (٦٥٦ ـ ٦٦١). وبمقتل علي انتهت مرحلة الخلفاء الراشدين.

إن إشكالية الخلافة التي استجدت بعد وفاة الرسول ولدت صراعاً مستمراً

---

(٧) محمد أركون، **الإسلام والعلمنة**، ص ٢٦.
(٨) **الطبري**، ج ٣، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢.
(٩) أدونيس، مصدر سابق، ص ١.
(١٠) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ص ٨.

ودامياً في أحيان كثيرة. ومع أن هذه المسألة تخص التاريخ، غير أن تاريخ من يخلف النبي ما زال حياً وفعالاً، وما زال يعبر عن نفسه في أشكال من الصراع والمنازعات والمناقشات الحادة التي جرت بين الجماعات والأحزاب والمدارس الفقهية المختلفة، والتي ما زالت حيّة وتفرض نفسها، ليس على المستوى النظري فحسب، بل أيضاً على مستوى الممارسة العملية.

عند دراستنا لوقائع التاريخ الإسلامي، من وجهة نظر التاريخ النقدي والأنثروبولوجي ـ السياسي يجابهنا مفهومان مركزيان هما: **الخلافة والإمامة**. فالخليفة هو نائب النبي الذي يخلفه في قيادة الأمة ويضمن استمرارية وظائفها ويحافظ عليها. أما الإمام فهو نائب النبيّ وخليفته من بعده الذي يقود الأمة بوصية منه. وهو بهذا قائد ديني. وإذا كان الإمام، بحسب الفكر الشيعي، يقوم بمسؤولية دينية ودنيوية معاً، فإنه يمارسها بفضل التعيين والنص عليه، بينما الخليفة يقوم بممارسة سلطة دنيوية مكتسبة بفضل الشورى[١١].

ولنستشرف التاريخ ونتعرف عن كثب على ما حدث فعلاً:

كان الرسول نبياً وقائداً وموجهاً للأمة الإسلامية على هدىٰ القرآن. وقد اتخذ مواقف قيادية حكيمة وحاسمة، مثلما قام بخبرات وتجارب عملية رائدة تحولت إلى سنة نبوية عميقة الأثر في المجتمع الإسلامي، وأصبحت مُثلاً وقيماً ومعايير نموذجية يهتدي بها المسلمون، والتي لعبت دوراً مهماً وخطيراً، في الوقت نفسه، في أيديولوجية الدول الإسلامية.

وكان لا بد أن تبرز مسألة الخلافة والإمامة، وأن تطرح نفسها بعد وفاة الرسول، لأن استمرارية قيادة الأمة تطرح بدورها موضوع الخلافة.

غير أن مسألة إعادة إنتاج النموذج القيادي لم تُحلّ أبداً في التاريخ الإسلامي بشكل شرعي، ومن وجهة نظر دينية، وهذا ما يؤكد على أن السلطة كانت على طول التاريخ الإسلامي، سلطة زمنية موجهة[١٢].

---

(١١) محمد أركون، مصدر سابق، ص ٢١.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٢٣.

وإذا أردنا معرفة ما حدث منذ أول تجربة تأسيسية وحتى اليوم علينا استقراء التاريخ الإسلامي وتفكيكه وقراءته من جديد، واتباع منهج بحث تاريخ ـ سوسيولوجي تحليلي يمكن أن يخلصنا من تلك «الأوهام الراسخة» التي ما زالت ذات أثر فعال في حياة المسلمين، مع أنها وهمية من وجهة النظر العلمية.

لقد اكتسبت الخلافة سلطتها فعلياً وبالقوة، وليس قانونياً وشرعياً، بدليل احتجاج المسلمين عليها ومعارضتها، ولذلك فهي خلافة زمنية. وطبقاً لكتب التاريخ والحديث فإن الخلفاء الراشدين الأربعة الأوائل كانوا قد «انتخبوا» من قبل المسلمين، عن طريق «الشورى» كما مر ذكره أعلاه، ولكن من الصعب، في الوقت نفسه، أن نعرف تاريخياً أيضاً، كيف حدثت الأمور، وكيف سارت فعلاً، وبمعنى آخر هل جرت الأمور بعكس ما أراده الله وأوصىٰ به رسوله؟

وخلال خلافة أبي بكر وعمر امتعض الإمام علي وغض النظر عما رآه حقاً له، لأسباب عديدة، وقد وجد أن ما بذله الخليفتان من جهود في نشر الإسلام والتوسع في الفتح، يمنعه من أن يستأثر أو يستبد من جهة، ومحافظة على وحدة الإسلام من أن تتفكك فتتفرّق كلمة المسلمين[١٣].

غير أن خلافة عثمان بن عفان كانت عملياً، تجسيداً لمبدأ «الحق الأموي» في الخلافة، خلافاً لما كان سائداً في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر. لقد استسلم عثمان لبطانته من الأمويين الفاسدين، فانعدمت الثقة بهم وبه. وقد وصل الحال به إلى أن يضع بيت مال المسلمين تحت تصرّف أفراد عائلته، وفي طليعتهم معاوية بن إبي سفيان ومروان بن الحكم، وتقديم العطاء لهم من بيت مال المسلمين بدون حق، وكذلك ممارسة «عمّاله الفساق» أبشع أنواع الظلم والفساد بحيث فجرت هذه الحالة أول «فتنة» في الإسلام، بعد أن اشترط الخارجون عليه «أن يرد كل مظلمة، ويعزل كل عامل كرهوه»[١٤]. وحين رفض عثمان ذلك خيّروه بين ثلاث: أن يخلع لهم أمرهم فيقول هذا أمركم فاختاروا من شئتم أولاً، وأن يقتص من نفسه ثانياً، فإن أبىٰ فإنّ القوم قاتلوه ثالثاً. فأجاب عثمان: «والله لأن أقْدم فتُضربُ عنقي أحبّ إليّ من أن أخلع قميصاً قمّصنيه الله»[١٥]. وفي هذا القول إشارة

(١٣) كاشف الغطاء، **أصل الشيعة وأصولها**، ص ٤٧ وما بعدها.

(١٤) الطبري، ج ٤، ص ٣٧٠.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٣٧٠ ـ ٣٧٢.

صريحة إلى أنه ليس من حق الناس أن يطالبوا الخليفة بخلع نفسه، لأنها حق له من الله وليس منهم. وقد أدىٰ ذلك كله أخيراً إلى قتل عثمان ومبايعة الإمام علي خليفة للمسلمين.

لقد كان مقتل عثمان بداية مرحلة جديدة وحاسمة في التاريخ الإسلامي على الصعيدين الاجتماعي والسياسي وكذلك الفكري، وكشف عن اختلافات عميقة الأثر: تناقضات مصلحية وصراعات قبلية، شكلت بداية الانقسام الأكيد في وحدة المسلمين[١٦].

ولم يكن مقتل عثمان عملاً فردياً، وإنما كان عملاً جمعياً شارك فيه المسلمون حين رفض عثمان عزل عماله من الأمويين، وحين رفض ردّ المظالم بعد أن وعدهم بها. وكانت الشرارة الأولى التي فجرت الثورة قوله: «إن كنت مستعملاً من أردتم وعازلاً من كرهتم، فلست في شيء والأمر أمركم»[١٧]. وكان أمر المسلمين آنذاك قاطعاً.

ومثلما كان مقتل عثمان بداية مرحلة جديدة وحاسمة، فقد شكل أيضاً أول فعل ثوري في التاريخ الإسلامي، يطالب الخليفة بالنزول إلى إرادة المسلمين في تغيير عماله ورد المظالم للمسلمين. وحين بُويع الإمام علي للخلافة عادت الصراعات القبلية العميقة الجذور في المجتمع العربي والتناقضات المصلحية إلى الظهور على مسرح الأحداث ثانية، ولكن بشكل مختلف وأكثر قوة وعنفاً، وبصورة خاصة بين الإمام علي ومعاوية بن أبي سفيان، أحد أقرباء عثمان، الذي كان والياً على الشام. وقد قادت تلك الصراعات إلى فتنة أخرى فجرت أول «حرب أهلية» طاحنة بين المسلمين. وبالكاد ينتصر الإمام علي وأنصاره في معركة صفين، على شاطئ الفرات عام ٣٧هـ/ ٦٥٧م، حتى وجد معاوية بأنه لا يستطيع المقاومة، واستنجاب لرأي عمرو بن العاص في رفع المصاحف فوق أسنة الرماح والمطالبة بتحكيم كتاب الله. وكانت خدعة، وخرج على أثرها من رأى وجوب مواصلة حرب معاوية، فسموا بالخوارج.

وكان الخوارج أول حركة دينية ـ سياسية معارضة ومنظمة في الإسلام

---

(١٦) ادونيس، مصدر سابق، ص ١٢٧.

(١٧) ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ٨٦.

اتخذت أهميتها في كونها أول من أسس «حزباً» معارضاً تبلور أثر النزاع الذي قام بين علي ومعاوية في معركة صفين والذي أكد على مواصلة الحرب ضد معاوية، باعتبارها خدعة يجب أن لا تنطلي على أحد. ومن آرائهم أن مسألة الخلافة تقوم على عقيدة المسلم وأعماله. فكل مسلم يمكن أن يكون خليفة، إذا كان أبيض أو أسود، رجلاً كان أم امرأة. والشرط الأساسي والوحيد هو أن يكون الخليفة عادلاً ومستقيماً في أحكامه.

من الناحية السوسيولوجية يمكن توضيح رأيهم في الخلافة من أن أغلبية الخوارج كانوا من بدو الشمال الذين لم يستطع الإسلام بعدُ من تفتيت روح العصبية القبلية والقيم والمعايير البدوية التي سادت بينهم. وفي عام ٦٦١م قتل الإمام علي وهو يصلي في مسجد الكوفة على يد خارجي هو ابن ملجم المرادي. وقد استغل معاوية بن أبي سفيان الفرصة فنقل مركز الخلافة من الكوفة إلى الشام، بعد أن اغتصب السلطة بالقوة والمال والدهاء، وأعلن نفسه «خليفة» على المسلمين، ثم جعل «الخلافة» ملكاً وراثياً. وبذلك استطاع إبعاد أهل البيت عن الإمامة[١٨].

ومنذ ذلك التاريخ تحولت الخلافة الإسلامية إلى دولة دنيوية وملك متوارث، وانتهت بذلك مرحلة خلافة الراشدين الأربعة، وبدأت مرحلة جديدة من التاريخ الإسلامي.

لقد تأسست الدولة الأموية إذاً في مناخ انقلابي، بعد انتصار معاوية على الإمام علي سياسياً، وأخذ بتأسيس ملك عضوض وتثبيته، على عكس ما كان ينحو إليه الإمام علي في تأسيس عالم جديد يحرر ما استجد في مؤسسة الخلافة الراشدية من حكم الفرد الثيوقراطي الذي أخذ يسود بشكل أرسىٰ دعائمه عثمان بن عفان، والذي ساد فعلاً بعد ذلك، وتأصيل ما أرساه الرسول وأوصى به[١٩].

ومن الواضح أن الإمام علي لم يرد الخلافة لنفسه، ومن أجل مصلحته الخاصة، بقدر ما أرادها تحقيقاً لمبادئ الرسول. وبمقارنة بسيطة نتعرف على مبدأين متضادين، أحدهما يحرص على أموال الأمة، ويريد مصادرة الاستغلال، وتحقيق المساواة في العطاء بين المسلمين، وآخر يريد تقسيم أموال الأمة كما يشتهي

(١٨) أركون، مصدر سابق، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(١٩) أدونيس، مصدر سابق، ص ٧٨.

السلطان، وكما تقتضيه المصالح الخاصة[٢٠]. وإن ما تركه الإمام علي عند مقتله لا يزيد على ثلثمائة درهم، في حين كانت تركة عثمان بن عفان «مائة وخمسين ألف دينار، وألف ألف درهم، ومائة ألف دينار قيمة ضياعه»[٢١].

في ذلك التاريخ تشكلت أول قطيعة بين الدين والسياسة، وبين المجتمع والدولة، في الإسلام، بسبب ما قامت به الدولة الأموية من ظلم واستبداد، والتي قامت على مبايعة الفرد بطاعته الكاملة للنظام، وليس لدين الله، وإن رفض البيعة يعني شكلاً من أشكال الخروج على الارادة الإلهية. هكذا اتبع الحق القوة وخضع لها. وبمعنى آخر فقد كانت سلطة معاوية تسوّغ ممارساتها السياسية بكونها «نيابة» عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا[٢٢].

وبهذه السياسة أيضاً سوّغ معاوية لنفسه الاستعانة ببعض المحدثين المرتزقة لتأويل بعض الأحاديث النبوية أو تفسيرها بشكل يكفر علياً، أو يجعل من قتله عملاً ابتغاء مرضاة الله[٢٣]. وقد أصدر معاوية أمراً إلى المغيرة ابن شعبة، واليه على الكوفة والبصرة، بأن يسب علياً على منابر الكوفة والبصرة. ولم يتورع المغيرة عن سب علي وشتمه[٢٤]. كما كتب معاوية إلى ولاته يحرضهم على التنكيل بالعلويين وملاحقتهم وتشريدهم وقتلهم ما لم يظهروا البراءة من علي والولاء للأمويين[٢٥].

وحين جلس معاوية بالكوفة يبايع الناس على البراءة من علي، غضب حجر ابن عدي الكندي، وهو ممن شايع علياً ونصره، وأعلن غضبه وتحدى معاوية، فأمر معاوية بقتله وقتل أصحابه إن لم يتبرأوا من علي ويلعنوه علناً، فأبوا ذلك، فقتلوا واحداً بعد الآخر. وقد دفع هذا الفعل أن أنبت السيدة عائشة معاوية لفعلته النكراء[٢٦]. غير أن هذا القمع الدموي كان دافعاً جديداً لنشر الولاء لعلي وأهل

---

(٢٠) الوردي، **مهزلة العقل البشري**، ص ٦٧، ٢٧١.

(٢١) المسعودي، **مروج الذهب**، ج ١، ص ٣٠١ ـ ٣٠٣.

(٢٢) أدونيس، مصدر سابق، ص ٨٠ ـ ٨١.

(٢٣) الطبري، ج ٥، ص ٢٤٣ ـ ٢٨٧.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٦٨.

(٢٥) علاء القزويني ـ **الفكر التربوي**، ص ٧٤.

(٢٦) الطبري، ج ٥، ص ٢٤٣ وص ٢٧٦.

بيته، مما زاد في تنكيل معاوية في شيعة علي أينما كانوا، وأخذ مرتزقته يكثرون من سب علي على منابر الكوفة والريّ[٢٧].

وقيل أن يتصدى حجر بن عدي لمعاوية، تصدّى له أبو ذر الغفاري وتحدى ظلمه، منذ خروجه على الإرادة الإلهية وخضوع الفرد لمبدأ القوة بدل الحق والعدالة. وبهذا فقد مثّل أبو ذر أول منحى معارض في الإسلام بفكره ونضاله، من أجل مواصلة عملية التغير والتغيير التي جاء بها الإسلام، مثلما مثل بدايات وعي ثوري في دعوته للرجوع إلى الإسلام في أصوله الأولى، وهي حماية الفقير ووقاية المحروم وإعادة العدالة الاجتماعية بين المسلمين جميعاً لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى. وكانت بداية نضاله الدؤوب حين قال: «والله إني لأرى حقاً يقفى، وباطلاً يمحى، وصادقاً مكذباً، واثرة بغير تقى، وصالحاً مستأثراً عليه»[٢٨].

هكذا بدأ أبو ذر عملية اصلاح اجتماعي لتغيير ما استجد في الإسلام من طبقية ومصلحية وقبلية، فوقف ضد اكتناز الثروة وعوز الفقير الذي لا يجد ما ينفق، مثلما وقف ضد من يتصرف بمال المسلمين فيقصره على الأغنياء والميسورين بغير حق، فيزداد الفقير فقراً والغني غنى مع أنه لم يكن ثائراً بالسيف ولا نازعاً يد الطاعة، وإنما كانت معارضته سلبية أحياناً ولاذعة أحياناً أخرى[٢٩].

وحينما أنكر أبو ذر على عثمان بن عفان إسرافه وإغداق عطاياه على مروان ابن الحكم وأخيه الحارث وزيد بن ثابت وغيره من الأمويين، حذره في ذلك بآيات من القرآن، فنهاه عثمان، فقال أبو ذر: «أينهاني عثمان عن قراءة كتاب الله وعيب من ترك أمر الله، لأن أرضي الله بسخط عثمان أحب إليّ من أن أرضي عثمان بسخط الله»، فما كان من عثمان إلا أن أمر بنفيه إلى الشام. وقد أنكر أبو ذر على عثمان بناء قصر الخضراء من مال المسلمين، فخاف معاوية على أهل الشام من دعوته فكتب إلى عثمان فنفاه إلى الربذة[٣٠].

---

(٢٧) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٢، ص ٢٠٧ وكذلك: الطبري، ج ٥، ص ١٦٨.
(٢٨) محمد جواد آل فقيه، **أبو ذر الغفاري**، بيروت ١٩٨٥، ص ٦.
(٢٩) طه حسين، **الفتنة الكبرى ـ عثمان**، ص ١٦٥.
(٣٠) علاء القزويني، **الفكر التربوي**، ص ٦٩.

إن نقد أبي ذر للتفاوت الاجتماعي في حياة المسلمين ونقده للولاة ومن يواليهم، وتصديه للظلم والاستبداد، أصبح من أهم العوامل المباشرة في تحريك المسلمين وتأليبهم ضد سلطة الأمويين الجائرة، وفي الوقت نفسه، كان تأكيداً على نقد ما أصاب المجتمع الإسلامي من خلل، ومحاولة لتغييره، وهو نفي لما هو راهن، وتطلع لما هو أفضل. وقد كون هذا النقد قاعدة للعمل من أجل توحيد النظرية بالممارسة العملية[٣١].

في المدينة، حيث تأسست نواة الأمة الإسلامية، وجدت جماعات من المسلمين، التي عارضت الأمويين وسياستهم الجائرة ودافعت عن حق الإمام علي وخلافته للنبي شرعياً وقانونياً، والتي تجاوزت في أسسها الروابط القبلية والفردية والمصلحية، واتجهت إلى إمامة تشير إلى الله الواحد الأحد الذي يشغل الخطاب القرآني بكثافة كبيرة وتستمد شرعيتها من نص النبي بالوصاية لعلي. وقد أخذت هذه الشرعية تكتسب وجودها النظري وتترسخ من خلال الصراع بين العلويين والأمويين وبسببه. وسوف نجد أن هذا الصراع يتحول إلى ظلم واضطهاد، ثم إلى مجازر رهيبة لونت التاريخ الإسلامي بالدماء والدموع. وفي الوقت الذي «كان التاريخ السني الرسمي قد مررها، قليلاً أو كثيراً تحت الصمت، راح التاريخ الشيعي يضخمها مولداً بذلك وعياً عذابياً كبيراً»[٣٢]. وعلينا أن نؤكد فعلاً على هذا الرهان الكبير للأحداث، لكونه رهاناً حاسماً في التاريخ الإسلامي كان من نتائجه سحق كل حركات المعارضة الإسلامية من جهة، والقضاء العملي على «الإمامة» من جهة أخرى.

في العراق، وفي مدينة الكوفة، حاضرة الإمام علي، أخذت بذور المعارضة ضد سياسة الدولة الأموية واستبدادها تنمو نمواً سريعاً، إلى جانب نمو الولاء لعلي وأهل بيته. ولم تمض إلا فترة قصيرة على مقتل الإمام علي في الكوفة حتى سقط ولده الحسين، سبط رسول الله في ١٠ محرم ٦١هـ الموافق ١٠ تشرين الأول ٦٨٠م، مضرجاً بدماء الشهادة على أرض كربلاء، من قبل جند يزيد بن معاوية، كما سقط معه أكثر أهله وأنصاره الذين خرجوا معه إلى العراق. وقد أصبح

(٣١) أدونيس، مصدر سابق، ص ١٨٣.

(٣٢) أركون، مصدر سابق، ص ٢٧.

استشهاد الإمام الحسين رمزاً للتضحية، وعلماً للفداء، فأضاف لحركة المعارضة الوليدة بعداً سياسياً واجتماعياً ثورياً، فلم يعد «الشيعي» يوالي علياً وأهل بيته فحسب، بل من يعتبر علياً وأولاده من فاطمة الزهراء، الخلفاء الشرعيين للنبي، وكذلك من ينصرهم ويدافع عن حقهم الشرعي. وقد أعطى هذا التحول لمسألة الخلافة بعداً دينياً واجتماعياً جديداً ومهماً. حيث أصبح الإمام علي وصي النبي وخليفته من بعده، الذي خصه الله بمزايا لم يخص بها غيره من المسلمين. وهكذا أصبحت مأساة استشهاد الحسين في كربلاء نقطة تحول هامة وتحركاً وانطلاقاً في تاريخ المسلمين. فمن كربلاء، أول تراجيديا دامية في الإسلام، بدأ الاتحاد بين الحركة الدينية والحركة السياسية بعلاقة جدلية شكلت بدايات وعي جديد لفعل ثوري جديد.

إن الوضعية الاجتماعية الضاغطة التي عاشها المسلمون تحت حكم الأمويين دفعتهم للقيام بحركات سياسية معارضة فجرت انتفاضات مستمرة ودامية استندت غالبيتها تقريباً، على شرعية أهل البيت وحقهم في الخلافة بعد رسول الله.

باختصار، يمكننا القول، بأن التشيع، كعقيدة، كان في البدء جماعة تشيعت للإمام علي وآمنت بحقه في الخلافة، وبعد مقتل عثمان بن عفان تحوّل إلى اتجاه سياسي، ثم تطور بعد استشهاد الإمام الحسين في كربلاء إلى قوة سياسية دخلت التاريخ، وقاد إلى ثورات وانتفاضات متعاقبة ضد الدولة الأموية وسياسة الظلم والاستبداد الفردي.

في عام ١٣٢هـ/ ٧٥٠م استطاع العباسيون، أولاد عم النبي، أن يقضوا على الأمويين، باسم الشيعة وبمساعدتهم، وأن يأخذوا دفة القيادة بمكر، وبالطريقة نفسها التي اتبعها الأمويون من قبل، وقد أضافوا إلى أيديولوجيتهم بعض العناصر والأفكار الشيعية التي اكتسبوا بموجبها أنصاراً لهم في إيران والعراق ثم حولوا العاصمة من «خراسان» إلى بغداد. وقد اعتبر انتصار العباسيين في البدء نصراً للعلويين، لأن الدولة العباسية قامت على أكتاف أبناء عمومتهم العلويين. غير أن طعم النصر في أفواه العلويين لم يستمر طويلاً، فسرعان ما سيطر العباسيون على السلطة وأخذوا ينكلون بالأمويين والعلويين معاً. وقد قام العباسيون بأضعاف ما قام به الأمويون ضد العلويين من ظلم واضطهاد. فقد تعقب المنصور العباسي أهل البيت ومن شايعهم فزجّ بهم في غياهب السجون وقتل منهم الكثير على محمل

الظنة والتهمة. وقد أحضر المنصور محمد بن إبراهيم بن الإمام الحسن «فأمر به فبنيٰ عليه أسطوانة وهو حي فمات فيها»[٣٣].

وقد عمل الرشيد بمثل ما عمل المنصور، فقد نكَّل بالعلويين وبمن والاهم، وقبض على الإمام موسى بن جعفر فحبسه في بغداد ثم قتله بالسم وأدخل عليه جماعة شهدوا أنه مات حتف أنفه[٣٤].

وكان المتوكل العباسي الذي تولى الحكم سنة ٢٣٢هـ/٨٣٧م، شديد النقمة على آل علي وشيعتهم. فحينما رأى تعاظم الاهتمام بمرقد الإمام الحسين في كربلاء وتكاثر زواره، أمر بهدم قبره وهدم ما حوله من المنازل، ومنع الناس من زيارته[٣٥].

وكان أبو الفرج الأصفهاني قد جمع أسماء من قتلوا وسجنوا في عهد المتوكل في كتابه الشهير «مقاتل الطالبيين» الذي بلغ نحو ثمانمئة وخمسين صفحة، وهذا الكتاب يعكس الظلم والتنكيل والاضطهاد الدموي الذي قام به العباسيون تجاه العلويين وأنصارهم[٣٦].

ولكن بالرغم من سياسة البطش والاستبداد التي قام بها العباسيون تجاه العلويين، فقد بقيت المعارضة الشيعية قوية، وبصورة خاصة في العراق، ودفعت المسلمين إلى البحث عن جذور هذا الاضطهاد، مما شجع على انتشار الفكر الشيعي الثوري واعتناقه، والاستشهاد من أجله. وبحسب طه حسين «فإن الاضطهاد يعطف القلب على الذين تلمُّ بهم المحن وتصب على رؤوسهم الكوارث وتبسط عليهم يد السلطان الجائر»[٣٧].

وقد دفع اشتداد المحن وتراكم المظالم على أولاد علي وفاطمة إلى إثارة دفائن القلوب والمحبة لهم، فرأى الناس فيهم شهداء الظلم والفضيلة، فاتسع نطاق الولاء لهم وكثر أنصارهم[٣٨]، الذين التفوا حول محور شرعية آل علي في

---

(٣٣) ابن الأثير، ص ٣٧٥.

(٣٤) حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسي**، ص ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٣٥) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، ج ٤، ص ٣٧٥.

(٣٦) أبو الفرج الأصفهاني، **مقاتل الطالبيين**، منشورات الشريف الرضي، إيران ١٤١٤هـ.

(٣٧) طه حسين، **علي وبنوه**، ص ١٩٦.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٩٧.

الخلافة، التي أخذت تتسع وتتعمق في الضمائر لتأخذ تأييداً متنامياً عند كافة المسلمين. وكلما ازداد الظلم والاستبداد، أخذ المسلمون بالتوجه نحو من يهديهم إلى الحق والعدالة ويخلصهم من الظلم والجور. هكذا انتشرت فكرة «المنقذ الإلهي» من آل بيت رسول الله لينقذهم مما هم فيه من ظلم وجور.

إن تراكم الظلم والاستبداد تحول شيئاً فشيئاً إلى عامل فعّال من عوامل نمو العقيدة الشيعية التي تبلورت على يد الإمام جعفر الصادق، (٨٠ ـ ١٤٨هـ/٦٩٩ ـ ٧٦٥م) مؤسس مدرسة أهل البيت التي كانت امتداداً لمدرسة المدينة التي ترأسها الإمام علي بن الحسين وأولاده من بعده.

لقد عادت مدرسة المدينة إلى الحياة ثانية على يد الإمام جعفر الصادق، الذي كان عالماً تقياً وفيلسوفاً ميالاً إلى حرية الرأي والفكر، متبحّراً في ألوان عديدة من العلوم، وبخاصة الطبيعة والفلك والكيمياء، وقصده طلاب العلم من جميع أنحاء العالم الإسلامي، من الكوفة والبصرة وواسط والحجاز ليطلبوا العلم بين يديه[٣٩]. وكان من آثار مدرسة أهل البيت ظهور أولى الاتجاهات العلمية والفلسفية عند العرب، عن طريق الحلقات الدراسية والمناظرات الجدلية. كما تأثر بفقه الإمام الصادق عدد من الأئمة والفقهاء الكبار كان من بينهم الإمام مالك بن أنس والإمام أبو حنيفة النعمان والإمام الشافعي وزرارة بن أيمن وسفيان الثوري. كما كان من تلاميذه هشام بن الحكم، أكبر متكلمي الشيعة وكبيرهم في الصنعة (الكيمياء) في عصره، الذي تخرج على يديه إبراهيم النظام والحسن البصري. كما كان هشام بن الحكم أول من كتب في الفلسفة الإغريقية في عصر مبكر في الإسلام في كتابه «نقد أرسطاليس»[٤٠].

وكانت مدرسة أهل البيت قد فتحت باب الاجتهاد، الذي ساعد على نموها وانفتاحها وانتشار تأييدها في العالم الإسلامي، وفي الوقت ذاته، استقلالها وعدم خضوعها للدولة.

وقد انتقل الإمام الصادق إلى الكوفة بعد سقوط الدولة الأموية في الشام وانتقالها إلى أيدي العباسيين، أيام أبي العباس السفاح. وقد آلت إليه رئاسة البيت العلوي فيها.

---

(٣٩) أحمد محمود صبحي، **نظرية الإمامة**، ص ٣٦٢.

(٤٠) علاء القزويني، **الفكر التربوي**، ص ٢٧٤.

وكان العصر الذي عاش فيه الإمام الصادق عصراً حافلاً بنشاط العلماء والفقهاء والمتكلمين الذين كان لهم دور كبير ومهم، ليس في صياغة الفكر والعقيدة الشيعية فحسب، بل وأيضاً في علم الكلام. وكان المعتزلة قد تأثروا بالفكر الشيعي وعلم الكلام وبخاصة واصل بن عطاء والنظّام. كما كان للإمام الصادق اتصالات بأشهر علماء المعتزلة، وجرت بينه وبينهم مناظرات علمية[٤١]. وبسبب تأثر المعتزلة بالفكر الشيعي مالوا إلى التشيع وأخذوا بآرائه، ولذلك أصبح معتزلة بغداد من الشيعة[٤٢].

ويعتقد ابن النديم بأن سليم بن قيس الهلالي كان أول من ألف كتاباً في الفقه الشيعي. وبسبب تشيعه لأهل البيت فقد اضطر إلى الهرب من ظلم واضطهاد الحجاج بن يوسف الثقفي الذي أمر بقتله، فلجأ إلى إبان بن أبي عياش وأعطاه كتاباً قال فيه إبان، بأنه أول كتاب ظهر للشيعة. وقد أكّد هذا القول المستشرق الألماني المعروف بروكلمن، الذي أشار إلى أن كتاب «الأصل» لسليم بن قيس الهلالي هو أصل من أصول الشيعة وأقدم كتاب في الإسلام في عصر التابعين بعد كتاب السنن لابن أبي رافع[٤٣].

وإذا عدنا إلى مصادر التشريع الإسلامي نجدها تقوم على مصدرين أساسين هما القرآن والسنة. وحولهما قامت نشاطات العلماء والمفكرين وتبلورت أبحاثهم ونضجت أفكارهم، فكان علم القراءات والتفسير والحديث والفقه وأصوله، وكذلك علم الكلام وعلوم اللغة العربية وآدابها.

وكان للقرآن قراءات وتفسيرات مختلفة، حتى أصبح تفسير القرآن أساساً في عملية التشريع. وقد انقسم المفسرون إلى اتجاهين، أحدهما اعتمد التفسير المأثور والمأخوذ المنقول عن الرسول والصحابة، والآخر اعتمد التفسير بالرأي الذي اعتمد على العقل أكثر من اعتماده على النقل.

وفي الواقع فقد اتسع التفسير المأثور في العصر العباسي وكان من أبرز المفسرين عمر بن بكير وابن جرير الطبري. أما التفسير بالرأي والمعتمد على العقل

---

(٤١) محمد أبو زهرة، **الإمام الصادق**، ص ٦١ ـ ٦٢.

(٤٢) علاء القزويني، **الفكر التربوي**، ص ٣٧٩.

(٤٣) ابن النديم، **الفهرست**، ص ٣٢١ ـ ٣٢٢، القزويني، ص ٤١١.

فقد خالف المأثور والمنقول. وقد آمن المعتزلة بتنزيه الله عن الصفات ولجأوا إلى تأويل الآيات القرآنية. ومن أشهر مفسريهم أبو بكر الأصم وأبو مسلم بن بحر الأصفهاني وأبو يوسف القزويني. كما اهتم بتفسير القرآن نفر آخر من المفكرين كالشريف الرضي (٤٣٦هـ) الذي أسهب في شرح آياته شرحاً لغوياً، وكذلك أبو القاسم محمود الخوارزمي الزمخشري (٥٣٨هـ).

وفي الحقيقة فقد أصبح القرآن محور جميع العلوم والدراسات النحوية واللغوية والفقهية والتاريخية.

أما السنة فتشمل أقوال الرسول وأفعاله. وقد أصبحت المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، بعد القرآن. وقد أخذت أقوال الرسول اسم «الحديث» وجمعت في مؤلفات سميت «بالصحاح» من قبل المحدثين الذين بدأوا بتدوين الحديث منذ القرن الثاني للهجرة، حيث ظهر الإمام مالك بن أنس في المدينة، وحماد بن سلمة في البصرة، وسفيان الثوري في الكوفة والأوزاعي في الشام. أما في العصر العباسي الثاني فقد ظهر الإمام أحمد بن حنبل في بغداد، والبخاري وتلميذه مسلم وأبو داود السجستاني وأبو عيسى الترمذي وأبو عبد الله القزويني الذي اشتهر بإبن ماجة وأبو عبد الله النسائي صاحب السنن. كما اشتهر البخاري بجمعه ثلثمائة ألف حديث، اختار منها أكثر من سبعة آلاف حديث في مؤلفه المعروف «الجامع الصحيح». أما مسلم فقد اعتمد على طريقة أستاذه البخاري في كتابه «صحيح مسلم»[٤٤].

وقد تطور الفقه الإسلامي واعتمد على دراسة القرآن وتفسيره ثم الأحاديث التي اعتمدت في بحثها وتدقيقها على القرآن وأقوال الرسول وأصبحت مصادر للتشريع أو الفقه. وعلى أساسها أيضاً نشأت المذاهب الفقهية السنية، ومن أهمها:

١ ـ مذهب أبي حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ ـ ١٥٠هـ) وهو إمام المذهب الحنفي. ولد في الكوفة وأخذ عن التابعين وعن الإمام جعفر الصادق. وقد تولى التدريس والفتيا في الكوفة. استدعاه المنصور لتولي القضاء في بغداد فرفض فأمر به إلى السجن حتى توفي. وهو صاحب الاجتهاد في الفقه والفرائض

---

(٤٤) محمد كاظم مكي، المدخل إلى حضارة العصر العباسي، (بيروت ١٩٩٠)، ص ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

بالقياس والرأي. ومن كتبه «الفقيه الأكبر» ومسند «ابي حنيفة».

٢ ـ مذهب مالك بن أنس (٩٣ ـ ١٧٩هـ) وهو مؤسس مدرسة المدينة في الفقه. وكان كتابه «الموطأ» أول كتاب ظهر في الفقه الإسلامي.

٣ ـ مذهب أحمد ابن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ)، محدث وفقيه. ولد في بغداد وأصبح أحد أئمة المسلمين الأربعة الكبار. قاوم المعتزلة فسجنه المعتصم العباسي ثم أفرج عنه المتوكل. وقد اتصف بنزعة سلفية متشددة وخالف أهل الرأي، وكتب «المسند» في ثلاثين ألف حديث.

٤ ـ مذهب الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) وهو مؤسس المذهب المعروف باسمه. ويعتبر الإمام الشافعي مؤسس علم الأصول. درس على يد مالك بن أنس في المدينة، وأتى بغداد فسجنه هارون الرشيد ثم عفا عنه. وقصد مصر وتوفي فيها. وله كتاب «الأم» في الفروع، وله أيضاً «الرسالة» في الأصول.

وقد ظهرت هذه المذاهب الأربعة في العصر العباسي الأول. أما في العصر العباسي الثاني فقد ظهر فقهاء آخرون وضعوا أصول مذاهب جديدة أخرى خاصة بهم، كعلي القاشاني ومحمد بن جرير الطبري وسفيان الثوري. غير أن الانقسام الفعلي بين المسلمين إلى فرق ومذاهب كان قد بدأ في العصر العباسي الأول حين أخذ الموالون للعباسيين يطلقون على أنفسهم «أهل السنة والجماعة»، في حين أخذ المؤيدين لأهل بيت الرسول يطلقون على أنفسهم «شيعة علي».

أما بعد القرن الرابع الهجري فقد توقف ظهور مذاهب جديدة واقتصر رسمياً، على المذاهب الأربعة، ووقف الاجتهاد وسدت أبواب الخلافات الفقهية وأخذت كتب الفقه الجديدة تقتصر على النقل عن السابقين وانصرفت إلى الشروح والتعليقات على كتب الأقدمين واختصارها، في حين بقي باب الاجتهاد مفتوحاً في مجال الفقه على مذهب الإمام جعفر الصادق ومن تبعه من الفقهاء والمحدثين الذين ألفوا «كتب الشيعة الأربعة»[٤٥]، التي تعد بمثابة كتب الصحاح الستة عند أهل السنة، وهي من بين كتب الحديث التي تشرح عقائد الإمامية الاثني عشرية

(٤٥) انظر: حسن الصدر، **تأسيس الشيعة**، بغداد، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩، وأيضاً: محمد كاظم مكي، **المدخل إلى حضارة العصر العباسي**، بيروت، ص ٣٦٤.

وفقههم، وهي كما يلي:

١ ـ الكافي في أصول الدين، محمد بن يعقوب الكليني الرازي البغدادي (٣٢٩/ ٩٤١م).

٢ ـ من لا يحضره الفقيه، محمد بن بابويه الرازي القمي، الملقب بالشيخ الصدوق (٣٨٦/ ٩٧٧م).

٣ ـ تهذيب الأحكام، محمد بن الحسن الطوسي، الملقب بشيخ الطائفة (٩٩٥/ ١٠٦٧م).

٤ ـ الاستبصار، محمد بن الحسن الطوسي أيضاً.

وفي بداية القرن الرابع الهجري نشأ المذهب الإسماعيلي، نسبة إلى اسماعيل ابن الإمام جعفر الصادق الذي انتشر عن طريق «الدعاة» الذين أسسوا مدارس الحكمة، ومنها دار الحكمة بالقاهرة. وقد استمد الاسماعيليون فقههم من مدرسة أهل البيت وجعلوا له خصوصيته. ومن فقهائهم أبو حاتم الرازي (٣٢٢/ ٩١٥) وأبو يعقوب المجزي (٣٣١/ ٩٢٤) وأبو حنيفة النعمان المغربي (٣٦٣/ ٩٥٥)، في حين نشأ المذهب الزيدي، نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين، في القرن الثاني للهجرة/ القرن التاسع الميلادي، وانتشر في أنحاء اليمن[٤٦].

وفي الواقع ينبغي علينا أن نميز بشكل عام بين اتجاهين فكريين أو مذهبين لعبا دوراً هاماً وما زالا، في تاريخ الإسلام والمسلمين وهما:

أولاً ـ السنة، وهو الاتجاه الأوسع الذي يمثل عادة «أهل السنة والجماعة»، الذين يدّعون احتكار سنة النبي وتفضيل أنفسهم على غيرهم. والواقع هو أن أهل السنة هم الذين أطلقوا هذه التسمية وخلعوها على أنفسهم من أجل إبعاد خصومهم وتسفيه آرائهم مسبقاً[٤٧].

ويرى البعض، ومنهم هادي العلوي، بأن التسنن في العراق كان قد ظهر في أواسط القرن الثالث للهجرة وبدعم من المتوكل العباسي الذي أعلن الحرب على جميع الفرق الإسلامية المعارضة، وأن انقسام المسلمين إلى سنة وشيعة كان قد

(٤٦) محمد كاظم مكي، مصدر سابق، ص ٣٦٥.

(٤٧) أركون، مصدر سابق، ص ٢٨.

بدأ بعد زوال المعتزلة والأشاعرة وانحسار المد الإسماعيلي وانكفاء الخوارج في أنحاء عمان والمغرب، ولكنه لم يؤثر كثيراً على مجرى الأحداث[٤٨].

وخلال القرن الخامس للهجرة رضيت عامة المسلمين، بل ورضخت للأمر الواقع، خصوصاً بعد تزكية بعض الفقهاء لحكم الأمويين وكان على رأسهم أبو علي الماوردي (٤٥٠هـ/١٠٥٨م) الذي صاغ رأي السنة في الخلافة في نظرية متكاملة ذات شروط وأوصاف محددة، من أهمها أن يكون الخليفة من قريش. غير أن نظريته جاءت لاحقة للواقع لا مؤسسة له.

وقد ساعد ظهور السلاجقة وسيطرة الأتراك على السلطة على احتلال السنة المواقع التي احتلتها المعتزلة والأشعرية وغيرهم ليصبحوا الطائفة الأكبر للمسلمين، بينما اتخذت الشيعة الاثني عشرية مواقعها في حدود ضيقة في العراق ولبنان وإيران[٤٩].

ثانياً ـ الشيعة، وهم أتباع الإمام علي الذين رفضوا اجتماع السقيفة وتشيعوا لعلي ودعوا إلى أحقيته بالإمامة. ومن هنا يطلق عليهم أهل السنة «بأهل الرفض» أو «الروافض». والشيعة تعامل أهل السنة بالطريقة نفسها وتعتقد بأنهم «أهل العصمة والعدالة».

وبعكس السنة، فإن تسمية شيعة وشيعي حوربت وجرت عليها الرقابة في جميع أقطار العالم الإسلامي السني، من فاس إلى بغداد. هذه الرقابة تستند على «ايديولوجيا التبرير التي اخترعها الأمويون»[٥٠].

وثالثاً ـ الخوارج وهم الذين خرجوا على الأمة وتركوا الجماعة منذ حرب صفين، وأسسوا أول حزب سياسي في الإسلام رفع لواء المعارضة والثورة إلى حين.

وفي الحقيقة فإن هذا الانقسام المذهبي لم يغيِّر من الأسس الأساسية التي يقوم عليها الإسلام، وهي الاعتقاد بإله واحد ورسول واحد وقرآن واحد. غير أنه

---

(٤٨) هادي العلوي، الجذور التاريخية للطائفية في العراق، مجلة دراسات عربية، العدد ١/٢، ديسمبر ١٩٩٦، ص ٧٧.
(٤٩) المصدر نفسه، ص ٧٧ ـ ٧٨.
(٥٠) أركون، مصدر سابق، ص ٢٩.

حدثت خلال مجريات التاريخ تطورات عقائدية ومذهبية، تبعها نشوء شعائر ومراسيم نمت وانتشرت بالتدريج تبعاً لتطور تلك الأحداث التاريخية والحركات الدينية ـ السياسية. فمنذ نهاية القرن السابع الميلادي حدثت عدة انتفاضات حملت راية النضال ضد السلطة الأموية الجائرة حيث تفجرت ثورة أبي هاشم وثورة زيد ابن علي وغيرهما من الحركات الثورية. وبعد ضرب وتفتيت تلك الحركات وملاحقة قادتها ومؤيديها وقتلهم وتشريدهم، اضطر عدد من العلويين ومن شيعتهم إلى الهرب إلى المنافي النائية، حيث هاجر البعض منهم إلى شمال أفريقيا وانتشروا فيها وأخذوا يدعون إلى حق العلويين الشرعي بالإمامة ولذلك سموا «بالدعاة»، الذين أسسوا فيما بعد الدولة الفاطمية في المغرب ثم في مصر بعد ذلك. (٩٠٩ ـ ١١٧١م).

وفي الواقع فقد كان العراق هو التربة الخصبة التي نمت فيها حركات المعارضة ومنه انتقلت إلى باقي البلدان الإسلامية. ومن تلك الحركات الحركة الإسماعيلية.

والإسماعيلية هي حركة معارضة «شيعية سبعية» حيث يعتقد الإسماعيليون بأن اسماعيل ابن الإمام السادس جعفر الصادق هو الإمام المهدي الذي اختفى والذي ينتظر المسلمون ظهوره في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً، في حين يعتقد الشيعة الاثنا عشرية بأن أخاه الإمام موسى الكاظم، الإمام السابع، هو الإمام الشرعي، ومنه انتقلت الإمامة إلى الأئمة الآخرين من بعده، حتى الإمام الثاني عشر، وهو المهدي المنتظر.

وفي العراق حيث ينتشر الشيعة الإمامية الاثنا عشرية أكثر من غيره من الدول الإسلامية آنذاك، فقد قاموا بحركات وانتفاضات دامية. غير أنهم أخذوا، منذ نهاية القرن الثامن الميلادي بالانحسار عن المسرح الثوري وأخذ صراعهم مع السلطات الحاكمة شكلاً سلبياً. فخلال حياة الإمام الحادي عشر، الحسن العسكري تمت غيبة الإمام الثاني عشر، (المهدي المنتظر)، وانقسم الشيعة بعد ذلك إلى فرق عديدة. وبحسب رأي النوبختي، فإن الشيعة كانت قد انقسمت إلى أكثر من ثلاثة عشرة فرقة أو تزيد[٥١].

(٥١) النوبختي، فرق الشيعة، ص ٧٩.

أما خلال النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي فقد أخذ عدد الشيعة في العراق بالازدياد وأخذوا يشكلون مدرسة فقهية لها وزنها الفكري والثقافي وأصبحوا قوة اجتماعية لها أهميتها وثقلها السياسي. وقد ازدادت أهمية الشيعة بظهور البويهيين كقوة سياسية وعسكرية منذ بداية القرن العاشر الميلادي. ومن المعروف أن البويهيين كانوا من أنصار الشيعة، بل يعتبرهم بعض المؤرخين بأنهم كانوا مؤسسي أول دولة شيعية في التاريخ، وكانوا قد تركوا الخليفة العباسي يجلس على عرشه وهم يمسكون زمام الحكم الحقيقي بأيديهم.

وفي زمنهم أصبحت النجف الأشرف مركزاً دينياً وثقافياً للتشيع بعد أن احتلت مكانة الكوفة، وبعد أن قام عضد الدولة البويهي عام ٩٧٩م ببناء ضريح كبير على قبر الإمام علي ذي المنارة الواحدة التي شيدها أبو الهيجاء. كذلك قام ببناء ضريح جديد للإمام الحسين في كربلاء[٥٢].

وفي عام ٤٦٩هـ/١١٠٢م كان الأمير صدقة بن منصور قد أسس مدينة الحلة وجعلها مركزاً شيعياً. ومن ذلك الحين أخذت دورها في نشر الفكر الشيعي وتنميته وتعميقه.

وفي المرحلة التي أخذ الفكر الشيعي بالتطور والنمو، أخذت الشعائر الحسينية، في الوقت نفسه، تتطور وتنمو وتتخذ لوناً سياسياً جديداً، حيث تحولت بعض مراسيمها إلى شعارات سياسية ودعائية أيضاً وجهت ضد السلطة العباسية. إن هذه المرحلة بالذات يمكن أن تكون أيضاً بداية أولية لنشوء مراسيم وطقوس دفن الموتى في المدن المقدسة في العراق، وبصورة خاصة في النجف وكربلاء، وتحولها إلى تقاليد راسخة. وفي الوقت الذي أخذ الشيعة يحتلون مواقع سياسية متقدمة في ظل الدولة البويهية، انحسرت سلطة أهل السنة في البداية نسبياً، ثم أخذت سلطة الشيعة بالتراجع لتعود ثانية إلى أهل السنة من جديد، بعد انهيار الدولة البويهية. وهكذا فقد الشيعة من جديد بعض مواقعهم التي احتلوها على المستويين الاجتماعي والسياسي وأخذت من جديد حدّة الخلافات بين أهل السنة والشيعة بالازدياد إلى درجة أنها انفجرت وتحولت إلى معارك دامية، بحيث أصبح من الخطورة بمكان أن يمر شيعي في إحدى حارات أهل السنة ببغداد[٥٣].

---

(٥٢) Honigmann, E., *al-Nadjaf*,. S. 566 (1941).

(٥٣) Busse, H., Chalif und Grosskönige, p. 420-428.

وقد استعاد الشيعة بعض مواقعهم التي فقدوها بعد انهيار الخلافة العباسية عام ١٢٥٨م، وبخاصة خلال حكم أسرة آل مرجان (١٣٣٥ ـ ١٣٧٠) وحكم تيمور (١٣٧٠ ـ ١٤٠٥) حيث استطاعوا في تلك الفترة أن يجهروا بعقيدتهم وأن يقيموا شعائرهم الدينية بحرية[٥٤].

وقد برز في تلك الفترة فقهاء كبار كالشيخ محمد بن النعمان المفيد والشريف الرضي والشريف المرتضى، الذين ساهموا مساهمة فعالة في إرساء قواعد مدرسة أهل البيت في بغداد. وبعد وفاة الشريف المرتضى برز الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالطوسي مؤسس جامعة النجف (٣٨٥ ـ ٤٦٥هـ/ ٩٩٥ ـ ١٠٦٧م)، كفقيه كبير، وأصبح «شيخ الطائفة»، ومنحه الخليفة العباسي القائم بالله منبر الكلام والإفادة لعلو منزلته وعظمته العلمية.

غير أن دخول السلاجقة بغداد عام ١٠٥٥م وتنكيلهم بالشيعة اضطر الشيخ الطوسي إلى ترك بغداد ورحيله إلى النجف، بعد أن نهبت داره وأحرقت مكتبته. وكانت النجف في عهده تحوّلت إلى حاضرة علمية وثقافية ومركز جديد للمرجعية الدينية[٥٥].

وبعد ثلاثة قرون من تأسيس مدينة الحِلّة من قبل الأمير صدقة بن منصور، تحولت في القرن الرابع عشر الميلادي، إلى مركز شيعي جديد، وتأسست فيها مدرسة فقهية أنجبت عدداً من كبار الفقهاء الذين خلفوا وراءهم تراثاً علمياً معتبراً في فقه الشيعة الاثني عشرية[٥٦]، كان من بينهم جعفر بن الحسن المعروف «بالمحقق الحلي» والفيلسوف المتصوف المعروف خواجة نصير الدين الطوسي. وقد بلغت مدرسة الحِلّة في عهد العلامة الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي أوج شهرتها وازدهارها العلمي آنذاك.

وكان العلامة الحِلّي أول من أخذ بأقسام الحديث المعروفة من صحيح وحسن وموثق وضعيف ومرسل. وقد ألف كتباً كثيرة في الفقه والأصول وعلم الكلام والتفسير والنحو. وقد جرت بينه وبين الفقيه الحنبلي المعروف ابن تيمية مناقضات وردود معروفة.

---

(٥٤) الشيبي، **الفكر الشيعي**، بغداد ١٩٦٦، ص ٩٠.

(٥٥) القزويني، مصدر سابق، ص ٢٩١.

(٥٦) الشيبي، مصدر سابق، ص ٤١٧.

وقد أفرز النشاط العلمي الحثيث في مدرسة أهل البيت ظهور حركات جديدة داخل الفكر الشيعي. ففي بغداد بدأت أول حركة عقلانية بالتطور وأخذ علماء الشيعة يستخدمون ولأول مرة «الأدوات العقلانية» في الفكر الشيعي، في حين عارضها بعض العلماء وذلك لصالح نقل أقوال الأئمة باعتبارها المصادر الأساسية والوحيدة الموثوق بها. ومن هذا التاريخ أيضاً أخذ «العقلانيون» اسم «الأصوليين»، في حين أطلق على المعارضين اسم «الاخباريين»، الذين شكلوا في الواقع الأغلبية من العلماء آنذاك. ومن ذلك الحين أيضاً أجمع العلماء على بطلان «الأدوات العقلانية»، كالقياس في استنباط الأحكام الشرعية.

وبالرغم من أن العقلانيين اعتبروا الحكومات الدنيوية حكومات جائرة، غير أنهم لم يقطعوا علاقاتهم بالدولة البويهية والصفوية، انطلاقاً من شعورهم بأنه ليس هناك اعتراض على العمل مع الدولة طالما لم تتعرض المبادئ إلى الشبهة.

وفي الحقيقة، فقد نشط علماء الشيعة العقلانيون في الحلة وأخذوا يستخدمون الأساليب والأدوات العقلانية في التشريع. وقد انطلق ذلك التوجه من حاجة المجتمع الحلي آنذاك إلى تشريع أكثر مرونة. وفي ذلك الحين أيضاً أسس العقلانيون وكذلك الإخباريون مدارس متعارضة لكل منهم. وقد تركز التنافس على عدد من القضايا المهمة التي تتعلق بمصادر التشريع التي حددها الاخباريون بالقرآن والحديث النبوي والأئمة من أهل البيت، في حين كان العقلانيون يرون بأن الإجماع في الرأي هو مصدر آخر للأحكام، كما فعلوا بمسألة الاجتهاد، حيث رأى العقلانيون بأن المجتهدين، باعتبارهم ممثلين بصفة عامة، للإمام الغائب، فإنه يمكنهم أن يقوموا مقامه بإصدار الأحكام وجمع الحقوق الشرعية وإمامة صلوات الجماعة، في حين لم يسمح الاخباريون برواية الحديث الشفوي عن الأئمة في قضايا شرعية أو قضائية، وكانوا في كثير من الأحيان لا يسمحون القيام ببعض أو كل المهام في غياب الإمام المعصوم[٥٧].

وخلال حكم الصفويين حقق الاتجاه العقلاني في إيران نصراً جزئياً على

---

(٥٧) Cole, J.R.I., Roots of the Indian Shi'isme in Iran and Iraq Religion and State A Wadh 1722-1859), (Oxford, (1989).. تعريب خاص بمجلة الموسم تحت عنوان مملكة أود الشيعية، ع ١٥، ١٩٩٣م - ١٤١٤هـ. هولندا.

الإخباريين، حين سمح العلماء بأداء المهام المركزية للدولة، على أن يكون ذلك بواسطة شخص غير الإمام، واضعين أنفسهم بأنهم وكلاء الإمام، محاولين في الوقت نفسه تشكيل «سلطة دينية» كان معظم أفرادها علماء عرباً نزحوا من لبنان والعراق والبحرين. وبذلك تحولت الحركة الأصولية في إيران إلى «أفكار ايديولوجية» حملها علماء عرب كانوا يميلون إلى نقل رؤية جديدة للشيعة الإمامية الاثني عشرية بالتعاون مع السلطة الصفوية وتحقيق «مجتمع شيعي» أكثر قوة وفاعلية من قبل. وقد برز ذلك الاتجاه التجديدي على يد الشيخ علي الكركي عام ١٥٣٤ الذي أمر بإقامة صلاة الجمعة، بعد أن كانت غير معمول بها عند الشيعة في ظل الحكم السني، وفي غياب الإمام المعصوم، كما أمر بنبذ التقية وعدم إخفاء العقيدة، طالما أصبح لديهم حماية من الدولة.

أما في العراق، فقد انفجر الصراع والتنافس بين الأصوليين والإخباريين خلال القرن الثامن عشر الميلادي، وانعكس في التنافس بين الأسر العلمية، وبين المدن المقدسة، وكذلك بين القوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤثر في داخلها ومن خارجها أيضاً[٥٨]. وكذلك عوامل أخرى لا مجال لذكرها في هذا الفصل.

وقد لعب الصراع المرير، خلال الحروب الطويلة التي مرت على العراق، بين العثمانيين السنة والصفويين الشيعة، دوراً سياسياً وأيديولوجياً، حيث استغل كلا الطرفين الخصومات الدائرة بينهم حول من يدعي التمسك بأصحاب النبي ومن يدعي التمسك بأهل بيته، مع أن الدولتين العثمانية والصفوية كانتا متماثلتين في استبدادهما وبعيدتين في الواقع عن روح الإسلام الحنيف وتسامحه، وكانت غايتهما الأساسية تحقيق أهدافهما السياسية التوسعية.

لقد أعلن الشاه اسماعيل الصفوي، مؤسس الدولة الصفوية في إيران (١٥٠١ ـ ١٧٣٦) المذهب الشيعي كمذهب رسمي لدولته الفتية وجعل من نفسه داعياً وحامياً لهذا المذهب. وكانت الأغلبية الساحقة من الإيرانيين على المذهب السني[٥٩]، بعكس ما هو شائع بأن إيران هي الوطن الأصلي الذي انبثق منه

---

(٥٨) Longrigg. St. H. Four Centuries of modern Iraq, s. 18.

(٥٩) الشيبي، **الفكر الشيعي**، مصدر سابق، ص ٤١٥.

التشيُّع. وقد عملت الدولة الصفوية على نشر التشيع في إيران فاستعانت بعدد من علماء الشيعة العرب من لبنان والعراق وكذلك من البحرين لنشر الفكر الشيعي هناك.

وعندما احتل الشاه اسماعيل الصفوي العراق عام ١٥٠٨م أخذ باضطهاد أهل السنة، فهدم قبور بعض أئمتهم كقبر الإمام أبي حنيفة وقبر الشيخ عبد القادر الكيلاني. كما اتخذ من سب الخلفاء الثلاثة وسيلة من وسائل الدعاية السياسية، مثلما اتخذ من الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في عاشوراء وسيلة أخرى لكسب الإيرانيين إلى التشيع[٦٠].

وقد استدعى الشاه طهماسب الشيخ علي الكركي من بعلبك بلبنان إلى إيران ليتولى أمر نشر التشيع فيها. وقد سعىٰ الشيخ الكركي إلى اعلاء كلمة المذهب الشيعي وترويجه في إيران[٦١]. كما استطاع الشيعة في العراق آنذاك التحرك لنشر التشيع وممارسة الشعائر الدينية بدون خوف أو اضطهاد[٦٢]. وكان الشاه طهماسب قد استدعى قبل ذلك الحين بعض العلماء من النجف الأشرف ليتولوا أمر نشر المذهب هناك فرفض البعض منهم ذلك لاعتقادهم بأن أية حكومة لا يتولاها الإمام المعصوم هي حكومة غير شرعية ويحرم الدخول في خدمتها. وكان الشيخ إبراهيم القطيفي النجفي من أوائل الذين عارضوا الدخول في خدمة السلطان[٦٣].

وفي الواقع فقد أخذت الدولة الصفوية تجتذب العلماء والمفكرين وتكرمهم وتغدق عليهم الأموال والمناصب مما أحدث حركة هجرة قوية إلى إيران. وقد يعود السبب في ذلك أيضاً إلى اضطهاد العثمانيين للشيعة في لبنان، وبصورة خاصة في عهد السلطان سليم ياوز من جهة، وللنهضة العلمية والأدبية التي قامت في لبنان منذ بداية القرن الرابع عشر الميلادي[٦٤].

ومن العلماء الذين هاجروا إلى إيران آنذاك الشيخ حسين العاملي بعد أن قتل الأتراك أستاذه زين الدين، والذي عرف فيما بعد «بالشهيد الثاني». وكان «الشهيد

(٦٠) الوردي، **لمحات اجتماعية**، جـ ١، ص ٥٨ ـ ٥٩.
(٦١) محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، جـ ٤١، ص ١٧٦.
(٦٢) الوردي، **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، ص ١٢٩.
(٦٣) الوردي، **لمحات اجتماعية** جـ ١، ص ٦٢.
(٦٤) الشيبي، **الفكر الشيعي**، ص ٤١٧.

الأول» شمس الدين العاملي، قد قتل في دمشق عام ١٣٨٤م بموجب فتوى أصدرها القاضي المالكي والقاضي الشافعي. وكان حسين العاملي قد أخذ ابنه الأصغر بهاء الدين العاملي المعروف «بالشيخ البهائي» الذي فاق أباه علماً ومعرفة وشهرة، حيث كان فيلسوفاً وعالماً في الرياضيات، إلى جانب كونه فقيهاً. وقد منحه الشاه عباس الصفوي رتبة «شيخ الإسلام»[٦٥].

وإذا كانت مرحلة حكم البويهيين في العراق فترة استطاع الشيعة فيها أن يتنفسوا الصعداء وأن يتخلصوا من الظلم والاضطهاد الذي سلّطه الأمويون ومن بعدهم العباسيون، وأن يقوموا بإحياء مراسيم العزاء الحسيني يوم عاشوراء ببغداد، غير أن تلك الفترة اتسمت بتفريغ المضمون الفكري من محتواه الاجتماعي وتعميق الشكل الذي تمثل بإحياء مثل هذه المناسبات[٦٦]، وقد حدث مثل ذلك زمن الصفويين تقريباً، الذين نشروا مذهب التشيع، غير أنهم خدروه وروضوه أيضاً «وأصبح التشيع وكأنه ثورة خامدة»[٦٧].

وعندما جاء العثمانيون إلى الحكم قاموا بالسياسة الاستبدادية نفسها في اضطهاد الشيعة وملاحقتهم ومنعهم من إقامة شعائرهم الدينية. ولمّا تولى الحكم السلطان سليمان المعروف بـ«القانوني» عام ١٥١٢م، اتخذ من نفسه زعيماً ومناصراً لأهل السنة وحامياً لهم من الصفويين، وقد استطاع الحصول على فتوى تعتبر الشيعة مارقين عن الإسلام وأن الواجب يقضي بمحاربتهم وقتلهم، وقد أمر فعلاً بذبح جميع الشيعة أينما وجدوا داخل بلاده. ونتيجة لتلك الفتوى حدثت مذبحة مروعة راح ضحيتها الآلاف من الشيعة في الأناضول وكذلك في نواحي حلب بسوريا[٦٨].

وعندما زار السلطان سليمان العراق عام ١٥٣٤ زار قبور الأئمة في الكاظمية والنجف وكربلاء، مثلما زار قبر الإمام أبو حنيفة في الأعظمية وأمر بتشييد جامع له بعد أن هدمه الصفويون، كما أمر ببناء دار ضيافة وحمام وخان

---

(٦٥) محمد جواد مغنية، **الشيعة في الميزان**، ص ٢٠١.

(٦٦) جاسم حسين، دراسة في نشأة الأحزان الجماعية وتطورها عند الإمامية ـ **المجلة التاريخية**، العدد ٣، بغداد ١٩٧٤، ص ٦٧.

(٦٧) علي الوردي، **وعاظ السلاطين**، ص ٢٥٠.

(٦٨) علي الوردي، **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، ص ١٢٩.

وبعض الدكاكين تابعة له[٦٩].

وعندما تولّى الحكم السلطان مراد الرابع، الذي استعاد احتلال العراق ثانية عام ١٦٢٣م عمل كما أسلافه فلاحق الشيعة أينما كانوا وأخذ باضطهادهم وقتلهم.

وقد استمر الصراع والتنافس والحروب بين العثمانيين والصفويين طيلة قرون عديدة. وكان قدر العراق أن يقع بين دولتين متنافستين عليه، واحدة تدعو إلى مذهب السنة وأخرى تدعو إلى مذهب الشيعة وكلتاهما تطمعان فيه وتحاولان الاستيلاء عليه مما أثر على وحدة الشعب العراقي ومستقبله[٧٠].

وفي الواقع، كانت هناك محاولة جريئة ولكن لم يكتب لها النجاح قام بها نادر شاه للتقريب بين الفرق والمذاهب الإسلامية، حيث أمر الإيرانيين بترك سب الخلفاء وكل ما من شأنه التفريق بين الشيعة والسنة. وكانت خطته هي أن يجعل من التشيع مذهباً فقهياً خامساً يضاف إلى المذاهب الأربعة الأخرى. وقد أطلق نادر شاه عليه المذهب الجعفري، نسبة إلى الإمام جعفر الصادق. وقد بدأت محاولاته بإرسال هدايا إلى جميع المراقد المقدسة في العراق وهي النجف وكربلاء والكاظمية وكذلك مرقد الإمام أبي حنيفة في الأعظمية. وعند ذهابه لزيارة الإمام علي في النجف عام ١٧٤٢م أمر بتذهيب مرقده الشريف.

وفي النجف عمل على عقد «مؤتمر النجف» دعا إليه عدداً كبيراً من علماء السنة والشيعة، كما استدعى السيد نصر الله الحائري كبير مجتهدي الشيعة آنذاك وطلب من الوالي العثماني أحمد باشا أن يبعث عالماً من قِبله يمثل أهل السنة في العراق، فأرسل الشيخ عبد الله السويدي. وفي ٢٢ شوال ١١٥٦هـ/ ١١ كانون الأول ١٧٤٣م انعقد المؤتمر في النجف وبحضور السلطان نادر شاه نفسه، الذي وضح أسباب انعقاده بقوله: «إن كل فرقة من الفرق الإسلامية تكفر الأخرى، ولما كان الكفر قبيحاً فلا يليق أن يكون في مملكة الإسلام قوم يكفر بعضهم بعضاً». وبعد نقاش طويل تم الاتفاق بين علماء المسلمين على خمس نقاط نوجزها بما يلي:

١ ـ لقد عدل الإيرانيون عن الرفض والسب وقبلوا بالمذهب الجعفري الذي

---

(٦٩) Longrigg, Ibid, p. 25.

(٧٠) علي الوردي، دراسة..، ص ١٢٨، ١٢٩.

هو من المذاهب الإسلامية الحقة.

٢ ـ يشارك المذهب الجعفري مع المذاهب الأربعة الأخرى في الركن الشامي في المسجد الحرام.

٣ ـ تعين إيران أميراً للحجاج الإيرانيين ويكون أعلى شأناً من الأمير المصري والشامي.

٤ ـ يمثل كل دولة وكيل لها في الدولة الأخرى للقيام بمصالح المملكتين.

٥ ـ إطلاق سراح الأسرى من الجانبين ومنع وقوع التحقير عليهم.

وقد أقر المؤتمر ما تم الاتفاق عليه من قبل الطرفين وهو الإقرار بالخلفاء الأربعة على الترتيب وأن الإمام جعفر الصادق هو «من ذرية الرسول وممدوح من سائر الأمم ومقبول عند أئمة سائر المذاهب الإسلامية، ومن أظهر له العداوة فهو عار عن كسوة الدين».

لقد حاول نادر شاه في عمله ذاك التقريب بين المذاهب الإسلامية المختلفة، غير أن محاولته لم تحظَ بالنجاح، لأن التقارب الذي تم كان نظرياً وسطحياً، فحالما غادر العلماء «مؤتمر النجف» استمرت اختلافاتهم وبما اعتقدوا أنه صحيح. وبعد مقتل نادر شاه عادت «الطائفية» إلى ما كانت عليه[٧١].

الخلاصة، أن سلسلة الأحداث المأسوية التي ألمحنا إليها في هذه الإطلالة التاريخية السريعة هي ليست أساطير، وإنما هي حوادث تاريخية واقعية لا علاقة لها بأية شرعية سوى شرعية القوة، وأن التاريخ المكتوب الذي وصل إلينا كان قد كتب بعد جريان الأحداث التاريخية بوقت طويل، وضمن منظور التبرير. وهو أمر يتعلق فعلاً بأيديولوجيا كاملة للتبرير كان قد وضع دعائمها الأولى الأمويون ثم تلامذتهم العباسيون. وبمرور الزمن خضع «الوعي الإسلامي» لهذه الأيديولوجية التبريرية وانغمس بها كلياً. وقد رسخت هذه الايديولوجية عن طريق الحديث والنقل والتكرار جيلاً بعد جيل، وأصبحت وكأنها «التراث الإسلامي الحي» الذي حرصت السلطات الرسمية على نقله وإسناده. وكان من نتائج هذه الأيديولوجيا حذف كامل لشهادات ذات أهمية قصوى وتجارب ذات قيمة لا تقدر بثمن. وأكثر

(٧١) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ج١ ص ١٣١ ـ ١٣٣.

من ذلك فقد راحت الأيديولوجيا التبريرية للدولة الدنيوية، وبكل عنف، وبحسب المصالح، تُركّبُ من عندها شهادات أخرى تخص حتى تفسير آيات من القرآن، بله الحديث النبوي الشريف، تلك العملية التي راحت تشكل البنى العقلية والتصوّرية التي سيطرت وستسيطر على وعي الملايين من المسلمين أمداً طويلا[٧٢].

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن، ما هي آليات استمرار التواجد الشيعي في العراق بالرغم من أنهم واجهوا وما زالوا يواجهون أشكالاً من الاضطهاد والتمييز من أنظمة وحكومات مستبدة تدعي أنها «سنية»؟

وقد لاحظ حنا بطاطو، أنه مع تتابع الفتوحات وتغيُّر الدول واختفاء مدن وقيام أخرى واندماج عشائر واندثار أخرى، ووسط تقلبات عديدة وعدم استقرار وحدوث كوارث وأوبئة، فقد كان هناك مظهر حافظ على وجوده واستمراره، هو أن الشيعة يكوّنون الأكثرية في العراق اليوم[٧٣].

كيف يمكن للباحث الاجتماعي تعليل هذه الظاهرة؟

من وجهة نظر سوسيولوجية، فإن قوة أية ظاهرة، دينية كانت أم اجتماعية، واستمراريتها في المكان والزمان لا تأتي من قناعة المعتقدين بها فحسب، وليس بالضرورة من شرعيتها، وإنما من مصداقيتها وقدرتها على ربط أفكارها بالواقع الاجتماعي ـ السياسي ربطاً جدلياً، وكذلك بحاجات الناس وطموحاتهم وآمالهم، لأن أية فكرة أو نظرية لا يمكن فصلها أو قطعها عن جذورها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية التي نشأت عنها وفيها، وتطورت بموجبها، وتبلورت في إطارها، ولا يمكن التأكد من مصداقية أية نظرية إلاّ بعد ممارستها في الواقع الاجتماعي. وهذا ينطبق في قليل أو كثير مع العقيدة الشيعية المعارضة التي تستمد شرعيتها من حب آل البيت واعتقادهم بأحقيتهم في الإمامة، ولأن قوتها واستمراريتها تستمدها من مطابقتها لواقع اجتماعي يخالف ما هو معلن ومرغوب، وعكسها لذلك الواقع بفكر غني.

إن من طبيعة أية ظاهرة دينية، تستطيع الحفاظ على وجودها وفاعليتها

---

(٧٢) أركون، مصدر سابق، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٧٣) حنا بطاطو، **العراق**، جـ ١، ص ٦٠.

واستمراريتها، هي أصالتها وإمكاناتها في أن تنزل إلى الوجدان وتتجذّر في الذاكرة، وتكوّن وحدة اجتماعية ـ نفسية ليس من السهولة تفكيكها، وهي أحد العوامل الرئيسية التي تضمنت ديمومة الوجود الشيعي في العراق واستمراريته. وكما أشار بطاطو، فإن المدن الشيعية المقدسة في النجف وكربلاء ومدارسها الدينية والعلاقات التجارية المتبادلة التي حافظ عليها الشيعة ولو بشكل متقطع، وكذلك تكيف البدو مع معتقدات المنطقة الشيعية التي استوطنوها وممارساتهم الدينية، كانت قد ساعدت على ذلك، إضافة إلى مأساة استشهاد الإمام الحسين في كربلاء، التي ربطت الفكر الشيعي بالواقع الاجتماعي ـ السياسي المرفوض ربطاً جدلياً ومستمراً، وكان لها دور فعال لا يمكن التقليل من شأنه.

٢ ـ العزاء الحسيني: النشأة والتطور

هناك علاقة جدلية وثيقة بين نشأة وتطور وانتشار مراسيم العزاء الحسيني وبين تطور وانتشار حركات المعارضة الشيعية في العراق.

تاريخياً، تعود نشأة هذه المراسيم إلى الاحتفال بذكرى استشهاد الإمام الحسين في كربلاء. وإن أقدم ما بين أيدينا من مؤشرات تاريخية تعود إلى ذلك النوع من الاحتفالات الشعائرية الرمزية التي قام بها التوابون في القرن السابع الميلادي حين قاموا بأول حركة مقاومة ضد الحكم الأموي للأخذ «بثارات الحسين»، بعد أن شعر أهل الكوفة بالندم المرير لمقتل سبط رسول الله وابن علي وفاطمة الزهراء، تلك الحركة التي كونت، على أغلب الاحتمالات، أول نواة للاحتفال بذكرى استشهاد الحسين يوم عاشوراء، حيث كان البعض من المناصرين لأهل البيت يذهبون إلى كربلاء للتجمع حول قبر الحسين، وبخاصة يوم العاشر من محرم من كل عام لإظهار الندم وطلب المغفرة لتقاعسهم عن نصرته في واقعة كربلاء، تلك المأساة الدامية التي كونت الجذور العميقة للشعائر والطقوس الحسينية.

وبحسب مصادر تاريخية موثقة، فإن المختار بن يوسف الثقفي، الذي قاد حركة «التوابين» ورفع شعار «يا لثارات الحسين»، كان أول من أقام احتفالاً تأبينياً في داره في الكوفة بمناسبة يوم عاشوراء، وأنه أرسل بعض النادبات إلى شوارع الكوفة للندب على الحسين[٧٤].

---

(٧٤) ابن قتيبة، **الإمامة والسياسة**، ج ٢، ص ١٣٠.

لقد كان الهدف الأساسي من هذه الاحتفالات هو تحريك المسلمين وشحذ هممهم وتحريضهم لمحاربة الأمويين ودفعهم للأخذ بالثأر من قاتلي الحسين. وقد أشار المؤرخ العربي الدينوري إلى مثل هذه الاحتفالات التي أقيمت يوم عاشوراء، والتي جاءت على شكل ندب ونياحة على مقتل الإمام علي وعلى أبنائه من بعده التي قام بها الشيعة الأوائل عند تجمعهم حول قبور الأئمة من أبناء علي[٧٥].

غير أن تلك الاحتفالات والتجمعات حول قبور الأئمة لم تكن عادات راسخة ذات شعائر وطقوس دينية ثابتة، وإنما كانت مجرد تجمع عدد من الأتقياء من «الشيعة الأوائل» حول قبر الحسين في كربلاء لقراءة الفاتحة والترحم عليه وحيث ينشد أحد الشعراء قصيدة في رثاء الحسين وتقديم العزاء والسلوى لأهل البيت.

وتُجمع كتب الحديث على أن «الشيعة الأوائل» كانوا يجتمعون في شهر محرم من كل عام في بيت من بيوت الأئمة من أهل البيت أو في بيت واحد من أنصارهم، فيقيمون «النياحة». غير أن هذا لم يكن في القرن الأول ولا في القرن الثاني للهجرة، لأن اسم «النائح» الذي رثىٰ الحسين بشعر ملحن كان قد ظهر ولأول مرة، في القرن الثالث للهجرة (القرن التاسع الميلادي). وقد ذكر ياقوت الحموي وابن خلكان في وفياته، بأن الشاعر المعروف «الناشئ الأصغر» كان يعقد «مجالس النياحة» على الحسين بعد أن انتشر التشيُّع وخفت وطأة السلطات الحاكمة على العلويين[٧٦].

وقد روي عن الخالع، أن الناشئ الأصغر علي بن عبد الله قال: «كنت مع والدتي في سنة ٢٤٦هـ وأنا صبي في مجلس الكبوذي في المسجد بين الوراقين والصاغة (ببغداد) وهو غاص بالناس وإذا برجل قد وافى وعليه مرقعة وفي يده سطحية وركوة ومعه عكاز وهو شعث فسلّم.. ثم قال: «أتعرّفون لي أحمد النائح؟ قالوا ها هو جالس.. فقال: رأيت مولاتنا (فاطمة الزهراء) عليها السلام في النوم فقالت امضِ إلى بغداد واطلبه وقل له نحْ على ابني شعر الناشئ الذي يقول فيه:

بني أحمد قلبي لكم يتقطع بمثل مصابي فيكم ليس يسمع

---

(٧٥) الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص ١٧.

(٧٦) هبة الدين الشهرستاني، **نهضة الحسين**، ص ١٧٣.

وكان الناشيء حاضراً فلطم لطماً عظيماً على وجهه وتبعه المزوق والناس كلهم.. وكان أشد الناس في ذلك الناشئ ثم المزوق. ثم ناحوا بهذه القصيدة في ذلك اليوم إلى أن صلى الناس الظهر. وتقوض المجلس وجهدوا بالرجل أن يقبل منهم شيئاً فقال: والله لو أعطيت الدنيا ما أخذتها، فإنني لا أرى أن أكون رسول مولاتي عليها السلام ثم آخذ عن ذلك عوضاً. وانصرف ولم يقبل شيئاً[٧٧]. ومن تلك القصيدة الأبيات التالية:

عجبت لكم تفنون قتلاً بسيفكم ويسطو عليكم من لكم كان يخضع
كأن رسول الله أوصى بقتلكم وأجسامكم في كل أرض توزع

وقد تطورت «النياحة» إلى قراءة «مقتل الحسين» لابن نما، ثم لابن طاووس، وهي أولى كتب المقاتل التي تتحدث عن المآسي الدامية التي حدثت في واقعة الطف بكربلاء. ومن ذلك الحين أطلق على الذين ينوحون على الحسين «بالقراء»، ومفردها قارئ، ولا يزال القراء حتى اليوم في العراق يعرفون بقراء المجالس الحسينية.

وفي الحقيقة، فإن القارئ هو وريث المداح العربي القديم و«القصحون» وقارئ المقامات الذي صوره الواسطي في لوحاته الفنية التي تعبرعن هذا اللون الشعبي من «المقامات الشيعية» التي أطلق عليها بالتعزية لخصوصيتها الدينية والتاريخية.

وكانت النياحة أحياناً سبباً في إثارة بعض الخلافات المذهبية بين السنة والشيعة، وبخاصة في محال بغداد، مما سبب نشوب حرائق في أواخر شهر محرم عام ٣٤٦هـ/ ٩٣٨م. كما أدت تلك الخلافات عام ٣٩٤هـ/ ٩٨٥م إلى تعطيل صلاة الجمعة في جميع مساجد بغداد عدا مسجد براثا، وإلقاء القبض على جماعة من بني هاشم واعتقالهم في دار الوزير، وأطلقوا في اليوم الآخر[٧٨].

وخلال القرن السابع للهجرة أصبحت قراءة المقتل عادة متبعة يوم عاشوراء. وكان الخليفة المستنصر بالله قد أمر المحتسب جمال الدين بن الجوزي عام ٦٤٠هـ/ ١٢٢٣م «بمنع الناس من قراءة المقتل في يوم عاشوراء والإنشاد في سائر المحال

(٧٧) المصدر نفسه، الهامش، ص ١٧٣ ـ ١٧٤.

(٧٨) جاسم حسين، مصدر سابق، ص ٦٧.

بجانبي بغداد سوى مشهد موسى بن جعفر»[٧٩].

وقد ذكر ابن الجوزي، بأنّ اللطم جرى يوم عاشوراء في المشهد وذلك بحدود منتصف القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر الميلادي[٨٠]، وهي أول إشارة في ذكر اللطم يوم عاشوراء في العراق.

ومنذ ذلك الحين أيضاً أصبحت كربلاء مزاراً يؤمه الكثير من المسلمين، بالرغم من محاولات الاضطهاد والتنكيل التي قام بها الأمويون ومن بعدهم العباسيون لمنع الناس من زيارة قبر الإمام الحسين وتقديم العزاء لأهل البيت. كما أن تلك الزيارات لم تنقطع ولم تتوقف، وبصورة خاصة في شهر محرم من كل عام. وقد أصبح قبر الإمام الحسين يوم عاشوراء في القرن التاسع الميلادي مركزاً لتجمع الشيعة من كل حدب وصوب. ولهذا السبب فقد عمل المتوكل العباسي (٨٤٧ ـ ٨٦١م) على هدم قبر الحسين في كربلاء وتسويته مع الأرض ثم حرث أرضه وزرعها، وأصدر أمراً بمنع ومعاقبة كل من يزور قبره، ونادى بالناس ـ في تلك الناحية ـ «من وجدناه عند قبره ـ بعد ثلاثة ـ حبسناه في المطبق. فهرب الناس وتركوا زيارته، وخرب وزرع. وكان المتوكل شديد البغض لعلي بن أبي طالب ولأهل بيته. وكان يقصد من يبلغه عنه أنه يتولى علياً وأهله بأخذ المال والدم»[٨١].

لقد كانت بغداد عاصمة الدولة العباسية مركزاً علمياً وحضارياً تمركزت فيها مختلف الفرق والحركات الدينية والفكرية، غير أن أهم تلك الاتجاهات الفكرية التي سادت حينذاك هما: السنة والشيعة. وكان لكل منهما أنصار ومؤيدون في بغداد والكوفة وغيرهما. وقد انتشر الشيعة في القرن العاشر الميلادي في الجانب الغربي من نهر دجلة في بغداد وبصورة خاصة من جانب الكرخ. أما في نهاية القرن العاشر الميلادي فقد انتشر الشيعة في الجانب الشرقي من بغداد أيضاً والمسمى بجانب الرصافة، وسكنوا بصورة خاصة في حي «باب الطاق». كما أمر المقتدر

---

(٧٩) حسين محفوظ، الكاظمية في المراجع العربية، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم الكاظمية، رقم ٩، ص ١٠٨.

(٨٠) ابن الجوزي، جـ ٧، ٢٣.

(٨١) ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، جـ ٧، ص ٥٥، ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، جـ ٢، ص ٤٣٤.

العباسي الذي حكم بين (٩٠٨ ـ ٩٣٢م) بهدم جامع براثا في جانب الكرخ، الذي جعله شيعة بغداد حينذاك مكاناً لاجتماعاتهم وإقامة شعائرهم الدينية فيه[٨٢].

ويقال إن سليمان بن قته العدوي كان أول من رثىٰ الإمام الحسين عندما مر بكربلاء، بعد ثلاث سنوات من مقتله، فعندما نظر إلى مصارع الشهداء، اتكأ على فرس له وأنشأ يقول:

مررت على أبيات آل محمد ... فلم أرها أمثالها يوم حلت
ألم تر أن الشمس أضحت مريضةً ... لفقد حسين والبلاد اقشعرت

ثم يقول:

وإن قتيل الطفّ من آل هاشم ... أذلّ رقاب المسلمين فذلت

وقيل أيضاً إن أول من رثىٰ الحسين في عهد بعيد يتصل بعصر الفاجعة، هو الشاعر باهل الجمحي بقصيدة يقول فيها:

تبيت النشاوىٰ من أمية نوماً ... وبالطف قتلى ما ينام حميمها[٨٣]

وقيل أيضاً إن الإمام علي بن الحسين (السجاد) حين رجع من الشام متوجهاً إلى المدينة صادف في الطريق الشاعر بشر بن حذلم فقال له يا بشر انطلق وانع الحسين، فعصّب بشر رأسه بعصابة سوداء وعصّب فرسه برباط أسود وانطلق إلى المدينة ناعياً الحسين ويقول:

يا أهل يثرب لا مقام لكم بها ... قتل الحسين فأدمعي مدرار
الجسم منه بكربلاء مضرج ... والرأس منه على القناة يدار
يا أهل يثرب شيخكم وإمامكم ... هل فيكم أحد عليه يغار

وفي الواقع فقد كان هناك شعر غزير في رثاء الحسين، شعر من خصائصه أنه مملوء بالعواطف، ملتهب الوجدان، غير أن ظروف الاضطهاد والقمع لم تسمح للشعراء على الجهر بما يكتبوه، فكان الكتم وكان «شعر المكتمات» الذي منع من التداول بسبب دلالته التاريخية والسياسية ومغزاه العميق وتأثيره على السامعين، وقد ترتب على ذلك أيضاً أن بقي ذلك الشعر الممنوع محفوظاً في الصدور. وكان المؤرخ الطبري قد علق على قصيدة للشاعر أعشىٰ همدان في رثاء جماعة من الشيعة

---

(٨٢) Mez, A., Die Renaissance des Islam, (1968), s. 63.

(٨٣) محمد كرد علي، خطط الشام، ص ٢٥٦، (طبعة ١٩٢٨).

الذين خرجوا على الدولة الأموية في أعقاب مقتل الإمام الحسين فقال: «وهي من المكتمات» التي ظهرت عند شعراء أهل البيت[٨٤]. وكونت «ثقافة تحتية» يتداولها الناس بحذر كبير. ومن أسبق القصائد المفعمة بالحزن والأسى والندم هي قصيدة عبيد الله بن الحر، الذي خرج من الكوفة خشية الفتنة، ونزل الفسطاط له بظاهرها، فرآه الحسين وأرسل بطلبه، غير أنه بقي خارج الكوفة ولم يعد لها إلاّ بعد مقتل الحسين. وعندما تفقّد عبيد الله بن زياد أشراف الكوفة، ودخل عليه عبيد الله بن الحر وسأله أين كان، أجابه: كنت مريضاً، ولما سأله مريض القلب أم مريض البدن؟، أجاب «أما قلبي فلم يمرض، وأما بدني فقد منّ الله عليه بالعافية» فقال له عبيد الله بن زياد: «كذبت، ولكنك كنت مع عدونا»، فغفل عنه ابن زياد غفلة فخرج وامتطىٰ فرسه متجهاً إلى كربلاء. وحينما نظر إلى مصارع القوم قال:

يقول أمير غادر حق غادر ... ألا كنت قاتلت الشهيد ابن فاطمة؟
فيا ندمي ألا أكون نصرته ... ألا كل نفس لا تسدّد نادمة

والقصيدة طويلة ويمكن الرجوع إليها في كتب التاريخ والأدب لمن أراد المزيد.

وتؤكد المصادر التاريخية على أن السيد اسماعيل الحميري (١٠٥ ـ ١٧٨هـ) كان أول من قرأ من الشعراء قصيدة يرثي بها الإمام الحسين في حضرة الإمام محمد الباقر يقول فيها:

امرر على جدث الحسين و ... قل لأعظمه الزكية
يا أعظماً لا زلت من ... وطفاء ساكبة روية
ما لذ عيش بعد رضّكِ ... بالجياد الأعوجية
فإذا مررت بقبره . ... فأطلْ به وقف المطية
وابكِ المطهرَ للمطهر ... والمطهرة الزكية

كما قرأ الكميت بن زيد الأسدي (١٢٦ ـ ١٦٠هـ) قصيدة من قصائده المعروفة «بالهاشميات» التي بدأ بها بمدح آل البيت:

(٨٤) محمد عبد الشافي، المكتّمات: لماذا اختفى الشعر الذي رثى الحسين وآل البيت؟، مجلة النور، عدد ٤٤، كانون الثاني ١٩٩٥، ص ٦٠ ـ ٦١.

طربت وما شوقاً إلى البيض أطرب ... ولا لعباً مني وذو الشيب يلعب

ثم عرج إلى أحداث كربلاء فقال:

ومن أكبر الأحداث كانت مصيبة ... علينا قتيل الأدعياء الملحب

قتيل بجنب الطف من آل هاشم ... فيا لك لحماً ليس عنه مذبب

ومنعفر الخدين من آل هاشم ... ألا حبذا ذاك الجبين المترب

وللإمام الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ) قصائد عدة في مدح ورثاء آل البيت. من قصائده المعروفة في رثاء الحسين ما مطلعها:

تأوه قلبي والفؤاد كئيب ... وأرق نومي فالسهاد عجيب

فمن مبلغ عني الحسين رسالة ... وإن كرهتها أنفس وقلوب

ذبيح بلا جرم كأن قميصه ... صبيغ بماء الأرجوان خضيب

وكان قد استحضر مأساة كربلاء عدد كبير من الشعراء حتى غدت ظاهرة متميزة شغلت الشعراء والأدباء وملأت مئات الكتب والدواوين منذ وقوعها حتى اليوم، ولا نجد شاعراً أو أديباً واحداً رثى الحسين تملقاً وتزلفاً لأحد.

وفي الحقيقة، فقد انشغل الناس، شعراء وأدباء وخطباء بمأساة كربلاء وتفاعلوا معها واستجابوا لتأثيرها. ولا نجد شاعراً مشهوراً من شعراء العرب والمسلمين إلا وكتب في رثاء الحسين.

وكان دعبل الخزاعي (ت ٢٤٦) واحداً من أشهر شعراء أهل البيت الذي نظم عدداً من القصائد في مدحهم ورثائهم، وكان من أشهرها قصيدته التائية التي يقول فيها:

مدارس آيات خلت من تلاوة ... ومنزل وحي مقفر العرصات

ثم يقول:

أفاطم لو خِلت الحسين مجندلاً ... وقد مات عطشاناً بشط فرات

إذاً للطمت الخد فاطم عنده ... وأجريت دمع العين في الوجنات

أفاطم قومي يا ابنة الخير واندبي ... نجوم سماوات بأرض فلات

توفوا عطاشىً بالفرات فليتني ... توفيت فيهم قبل حين وفات

إلى الله أشكو لوعة عند ذكرهم ... سقتني بكأس الثكل والفظعات

سأبكيهم ما ذر في الأرض شارق ... ونادىٰ منادي الخيل بالصلوات

وما طلعت شمس وحان غروبها وبالليل أبكيهم وبالغدوات

ولا يمكن تعداد الشعراء العرب الكبار الذين رثوا الحسين، غير أننا نذكر هنا بعضاً منهم كعبد الله المعتز وديك الجن الحمصي وأبي فراس الحمداني، وكثير من الشعراء الآخرين الذين انفعلوا باستشهاد الإمام الحسين وبجوانبه المشرقة.

تاريخياً، ارتبط العزاء الحسيني بالاضطهاد الذي مارسته السلطات الأموية والعباسية ضد الشيعة في العراق، لأن تمذهب تلك السلطات دفع إلى سقوط عدد من القتلى والجرحى بسبب الاضطرابات التي وقعت بين أهل السنة والشيعة من جانب الكرخ ببغداد خلال شهر محرم عام ٩٥٩م.

وكانت سياسة الحكومات المتعاقبة متبدلة ومتغيرة، بحسب الأوضاع الاجتماعية، السياسية، وبحسب المصالح والميول الدينية والسياسية، وكذلك تأثير هذه الفرقة أو تلك في هرم السلطة. غير أن ميزان القوى كان قد تغير لصالح الشيعة خلال فترة حكم معز الدولة البويهي ٩٣٦ ـ ٩٦٧م الذي ناصر الشيعة أو تشيع لهم كما ذكر بعض المؤرخين. وكان معز الدولة أول من جعل مراسيم العزاء الحسيني عادة تتبع سنوياً في بغداد[(٨٥)].

في العاشر من محرم (٣٥٣هـ/٩٦٣م) جرت ولأول مرة احتفالات فريدة في بغداد في ذكرى استشهاد الإمام الحسين حيث أغلقت الأسواق وسارت النادبات في شوارع بغداد وقد سوّدن وجوههن وحللن شعورهن ومزقن ثيابهن وهن يلطمن وجوههن ويرددن مرثية حزينة. وقد أشار بعض المؤرخين إلى أن الشيعة كانوا يلبسون السواد، وقد زاروا قبر الحسين في كربلاء[(٨٦)]. وفي كربلاء خرجت النساء ليلاً وخرج الرجال نهاراً حاسري الرؤوس حفاة الأقدام لمواساة الحسين[(٨٧)].

وبحسب ابن الجوزي، كان معز الدولة البويهي قد أمر بغلق الأسواق، حيث عطل القصابون أعمالهم، وتوقف الطباخون عن الطبخ، وفرغت الأحواض والصهاريج مما فيها من الماء ووضعت الجرار مغلفة باللباد في الشوارع والطرق

---

(٨٥) Busse, Ibid., s. 42.

(٨٦) كامل الشيبي، الفكر الشيعي، مصدر سابق، ص ٤٥. انظر أيضاً:
Mez, Ibid, s. 65.

(٨٧) هبة الدين الشهرستاني، مصدر سابق ص ١٧٦. انظر أيضاً:
Heinz Halm, Der Schiitische Islam, s. 54-55.

لسقي السبيل والعطشان. وكانت النسوة يمشين بشعور منثورة وأوجه مسودة وملابس ممزقة، يلطمن ويولولن حزناً على الحسين الشهيد[٨٨].

ومن استقرائنا لأحداث التاريخ الإسلامي نلاحظ أن فترة حكم البويهيين في العراق كانت، كما تبدو لنا، من أهم الفترات في تاريخ نشوء وتطور الشعائر والطقوس الدينية، وبخاصة، التي ترتبط بالعزاء الحسيني، لأن الاحتفالات التي جرت يوم عاشوراء ببغداد في محرم عام ٩٦٣م، والتي جرت على شكل مواكب عزاء لاستحضار مأساة كربلاء، بحسب ما نقله لنا ابن الجوزي وغيره، كانت قد اتخذت شكلاً متكاملاً تقريباً، غير أنها لم تكن الأولى، وإنما نشأت وتطورت قبل هذا التاريخ بحيث اتخذت مثل هذا الشكل المنظم تقريباً، وبسبب المنع والتحريم فقد مورست بشكل سري ومحدود. ولأول مرة أصبح الطريق معبداً أمام الشيعة للإعلان عن شعائرهم والقيام باحتفالاتهم في عاشوراء بدون رقيب. كما قام شيعة بغداد في العام نفسه بالاحتفال بذكرى «عيد غدير خم» وبشكل علني وبمرافقة موسيقى رسمية.

وقد أثارت تلك الاحتفالات حفيظة أهل السنة لأنهم اعتبروها من البدع المحرمة، وأخذوا يحتفلون بيوم عاشوراء باعتباره عيد فرح وسرور[٨٩]. كما خرجت العامة من أهل السنة، بتوجيه من بعض العلماء، لتخريب الاحتفالات بعاشوراء ومنع إقامتها مما أدى إلى صدامات بين الطرفين، وأخذ كل طرف منهما يبالغ في انحيازه لطائفته. ومما أثار حفيظة الشيعة وباقي الفرق الإسلامية المعارضة هو دفاع أهل السنة عن الأمويين الذي وصل إلى حد تزكية يزيد بن معاوية قاتل الحسين في كربلاء وتأليف كتب في فضائله[٩٠]. وبسبب تلك الفتنة أمرت الحكومة آنذاك بمنع إقامة العزاء الحسيني[٩١].

وقد ساء وضع الشيعة بعد ظهور السلاجقة وسيطرة الأتراك على السلطة الذين تبنوا المذهب السني، في سياقه الأكثر جموداً، فأعلنوا الحرب على الشيعة

---

(٨٨) جعفر الخليلي، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم كربلاء رقم ٨، ص ٣٧٢، انظر أيضاً:
Heinz Halm, Ibid, s. 55.

(٨٩) Mez, s. 65.

(٩٠) هادي العلوي، الجذور التاريخية للطائفية في العراق، مصدر سابق، ص ٨٠.

(٩١) Busse, s. 427, Mez, s. 66.

والمعتزلة والمتصوفة والأشاعرة، وصار الشيعة لا يجرأون على إقامة العزاء الحسيني.

غير أن الوضع كان قد تغير عند مجيء الصفويين إلى الحكم في إيران في بداية القرن السادس عشر وإعلانهم المذهب الشيعي مذهباً رسمياً للبلاد واستخدامهم مراسيم العزاء الحسيني سلاحاً سياسياً ودعائياً لنشر التشيُّع وبسط نفوذهم في جميع أنحاء إيران مما ساعد على نشر العزاء الحسيني وتطوره. وقد دلت أغلب المصادر التاريخية وكذلك كتب الرحالة والمستشرقين الذين كتبوا عن إيران آنذاك، على أن الاحتفالات بيوم عاشوراء التي تقام كل عام تعود في أصولها إلى بداية حكم الصفويين في إيران. أما «التعزية» التي تعني في إيران «مسرحية عاشوراء» أو «الشبيه» فقد نشأت خلال القرن الثامن عشر أو بداية القرن التاسع عشر[٩٢]. وقد أكد الكاتب الإيراني ممنون برويز بأن «التعزية» كانت قد انتشرت في إيران في بداية القرن التاسع عشر، وفي جميع أنحاء إيران[٩٣].

وفي الواقع فإن كلمة «تعزية» تعني في إيران «مسرحية عاشوراء» أو «الشبيه»، في حين تعني كلمة «الروضة» مجلس العزاء، ومن هذه الكلمة جاءت كلمة «الروزخون» أي الخطيب، المتداولة في العراق أيضاً.

ولا بد لنا أن نشير إلى أن الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في إيران، التي نشأت وتطورت بعد مجيء الصفويين إلى الحكم، كانت قد تأثرت بصورة مباشرة وغير مباشرة بمراسيم الاحتفال بيوم عاشوراء في العراق والتي تعود في نشأتها وتطورها إلى أيام البويهيين.

ومن المعلوم أن الاحتفالات بيوم عاشوراء في العراق هي أقدم بكثير مما هي في إيران، وأنها بدأت منذ القرن الثالث للهجرة، وعلى شكل زيارات منتظمة لقبر الحسين في كربلاء وإلقاء المراثي حول مقتله وكذلك التجمع في بيوت الأئمة من أهل البيت وإقامة «النياحة» عليه، إضافة إلى الاحتفالات بيوم عاشوراء التي أقيمت في بغداد زمن البويهيين، وإقامة مواكب الندب والبكاء التي طافت شوارع بغداد مصحوبة بالموسيقى والأعلام.

ومن الممكن اعتبار تلك الاحتفالات نماذج أولية للشعائر والطقوس ومراسيم

(٩٢) Browne, E., A Literary History of Persia, p. 28.

(٩٣) Mamnoun, p. 29.

العزاء الحسيني، التي تطورت ونمت وانتشرت في عدد من مدن العراق وبخاصة في الوسط والجنوب، وبقيت كذلك حتى اليوم.

ومن الممكن أيضاً أن تكون هذه الشعائر والطقوس قد انتقلت من العراق إلى إيران وغيرها من الدول العربية والإسلامية عن طريق العلماء والخطباء والدعاة من جهة، وعن طريق الزوار الذين جاؤوا إلى العراق لزيارة العتبات المقدسة من جهة أخرى، خصوصاً إذا علمنا بأن الصفويين كانوا قد شجعوا ممارسة الشعائر والطقوس الدينية ومراسيم العزاء الحسيني وزيارة العتبات المقدسة في العراق لنشر التشيع في إيران، وأن الإيرانيين كانوا قد أضافوا إلى تلك الشعائر والطقوس شيئاً من تراثهم الفولكلوري، وطبعوا تلك الشعائر والطقوس بطابع ديني ـ قومي، كما سنوضحه في فصل قادم، كما كان لإيران تأثير في انتقال مراسيم العزاء الحسيني إلى الهند وأذربيجان التركية والأناضول وبعض المناطق في سيبريا.

أما خلال حكم السلاجقة والعثمانيين في العراق فقد حدث مراراً وتكراراً أن أصدر الولاة مراسيم بمنع أو تحريم القيام بالاحتفالات بيوم عاشوراء مما أجبر البعض من الشيعة إلى أن يقيموا مجالس التعزية في بيوتهم ولكن بصورة سرية خوفاً من السلطات الحاكمة، وبخاصة في بغداد والكاظمية. وهكذا اضطر بعض الشيعة إلى إقامة مجالس العزاء بصورة غير علنية غالباً، بالرغم من المنع والتحريم. وفي ٢٢ نيسان ١٨٠٢م هجم الوهابيون فجأة على مدينة كربلاء واستباحوها قتلاً ونهباً وتهديماً وسقط على أثر ذلك عدد كبير من القتلى والجرحى، وكان من بينهم النساء والأطفال والشيوخ الذين تواجدوا آنذاك في الشوارع والأسواق، ثم هجموا على صحن الإمام الحسين وعلى ضريحه وقتلوا كل من وجدوا أمامهم، ثم أضرموا النار في الضريح المقدس فتهدم قبر الحسين بعد أن نهبوا كل ما وجدوا في الضريح من كنوز ونفائس ثمينة. وقد صادف ذلك اليوم قيام الاحتفال بيوم «غدير خم»، وهو الاحتفال الذي يقيمه الشيعة بمناسبة ذكرى خطبة الرسول في حجة الوداع وفي مكان يعرف «بغدير خم»، حيث نص النبي على إمامة علي من بعده. وكان عدد كبير من الضحايا من الزوار الذين قدموا من أنحاء عديدة من العراق وإيران وغيرها من الدول العربية والإسلامية لزيارة الإمام الحسين. وقد قدر المؤرخون عدد القتلى الذين سقطوا داخل ضريح الحسين بحوالى خمسين شخصاً، والذين سقطوا داخل الصحن الحسيني بحوالى خمسمئة شخص. وقد ادعى البعض بأن عدد

القتلى كان قد وصل إلى ألف ومائة قتيل، بل وإلى خمسة آلاف قتيل[٩٤].

وقد وصف عثمان بن بشر في كتابه «عنوان المجد في تاريخ نجد» غزوة كربلاء فقال عندما سار الملك سعود بن عبد العزيز بجيوش جرارة كان قد جمعها من جميع الحواضر من نجد وبواديها، وكذلك من جنوب الحجاز، قاصداً كربلاء، هجم بغتة على منازل أهل بلد الحسين في كربلاء، وهي في نظر الشيعة، بلد حرام، فحشد عليها الوهابيون وتسوّروا جدرانها ودخلوها عنوة وقتلوا غالب أهلها في البيوت والأسواق و«هدموا القبة الموضوعة التي كانت على القبر وكانت مرصوفة بالزمرد والياقوت والجواهر وأخذوا جميع ما في البلد من الأموال والسلاح واللبس والفرش والذهب والفضة والمضاحف الثمينة وغير ذلك مما يعجز عن الحصر. ولم يلبثوا إلاّ صحوة وخرجوا منها قرب الظهر بجميع تلك الأموال وقتلوا من أهلها قريب ألفي رجل»[٩٥].

ولم تمض على غارتهم هذه غير سنتين حتى هجم الوهابيون ثانية على مدينة النجف ومرقد الإمام علي بن أبي طالب. غير أن مقاومة أهل المدينة وبسالتهم كانت قد أنقذت مدينتهم وكذلك قبر الإمام علي من التهديم[٩٦]. وقد سادَ الاعتقاد حينذاك بأن انقاذ المدينة ومرقد الإمام علي من هذه الكارثة لا يمكن أن يتم إلا بمعجزة[٩٧].

إن هجوم الوهابيين على كربلاء والنجف وكذلك على البصرة ترك آثاراً كبيرة على الشيعة في العراق وبخاصة على تطور العزاء الحسيني، حيث ألهبت هذه الحوادث الأليمة حماس الخطباء والشعراء وألهمتهم خطباً وقصائد لا تحصى ولا تُعد من قصائد العزاء والمراثي، التي عبرت مضامينها على ما جرى ويجري للشيعة من آلام ومآسي، وما شعروا به من غضب شديد. وكان بعض الشعراء قد اعتبروا، بأن ما حدث كان يماثل مع ما جرى في واقعة كربلاء من قتل وتشريد، بل إن

---

(٩٤) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، جـ ٦، ص ١٤٤ و Longrigg. Ibid, p 217.

(٩٥) جبران شامية، **آل سعود**، عن عثمان بن بشر في كتابه **عنوان المجد في تاريخ نجد**، (بيروت ١٩٨٩)، ص ١٠٦.

(٩٦) Longrigg, Ibid, s. 217.

(٩٧) جعفر محبوبة، **ماضي النجف وحاضرها**، جـ ١، ص ٣٢٧.

هذه الحادثة هي إعادة لمأساة كربلاء من جديد[٩٨].

وقد قال بعض المؤرخين، بأنه لم تمض إلا سنتان حتى قام الشيعة بالانتقام من الوهابيين لغزوهم كربلاء، باغتيالهم الملك عبد العزيز[٩٩]. أما عباس العزاوي فقال بأنه «كان في بغداد رجل أفغاني الأصل يدعى (ملا عثمان) عزم على قتل عبد العزيز السعود، فتوجه إلى الدرعية، وصل إليها بصفة درويش.. وقيل إن القاتل من أهل كربلاء..»[١٠٠].

وفي يوم عاشوراء من عام ١٢١٨هـ/ ١٨٠٣م هجم الوهابيون على مكة المكرمة فاضطر الشريف غالب إلى الهرب إلى جدة. وقد نهب الوهابيون الحجرة النبوية على ما فيها من الجواهر والذخائر والسيوف الذهبية المطعمة بالماس والياقوت والزمرد، كما منعوا وصول المحملين، المصري والدمشقي، وكذلك «الحج» الذي يرافقهما ونهبوا منه الصرة الشريفة[*]. وقد أسفر ذلك الهجوم عن تدمير مزارات الأئمة والأولياء من الصحابة وخربوا القباب والبيوت المحيطة بها، ثم حاصروا المدينة المنورة أيضاً لمدة سنة ونصف وفعلوا بأهلها مثل ما فعلوه بأهل مكة والطائف وكربلاء. وفي عام ١٨٠٧ غزا الوهابيون كربلاء ثانية غير أنهم لم يستطيعوا دخولها لأن أهلها كانوا قد حصّنوها تحصيناً جيداً بعدما أصابهم منهم في الغزوة الأولى، فتوجهوا نحو البصرة فهجموا عليها وعلى مدينة الزبير وغنموا منهما بعض الأموال[١٠١].

وقد حاول الوالي العثماني في العراق داود باشا (١٨١٧ ـ ١٨٣١) أكثر من غيره من الولاة العثمانيين التضييق على الشيعة ومنعهم من إقامة العزاء الحسيني، لاعتقاده بأن العزاء الحسيني هو إحدى وسائل الدعاية التي تقوم بها الدولة الإيرانية

---

(٩٨) ابراهيم الوائلي، **الشعر السياسي العراقي في القرن العشرين**، ص ١٢٣.

(٩٩) جبران شامية، مصدر سابق، ص ٨١.

(١٠٠) عباس العزاوي **تاريخ العراق بين احتلالين**، ج ٦، ص ١٦٠.

(*) المحمل هو قافلة الجمال التي تحمل الهدايا المرسلة إلى الكعبة والحجرة النبوية، أما الصرة، فهي الأموال التي ترسلها الحكومة (العثمانية) إلى الحجاز وكذلك عائدات أوقاف الحرمين وأوقاف سلاطين آل عثمان.

(١٠١) جبران شامية، مصدر سابق ص ٨١ ـ ٨٣، كذلك سلمان هادي الطعمة، **تراث كربلاء**، ص ٣٦٧ وما بعدها.

لإفشال مخططاتهم وإسقاط الدولة العثمانية.

وقد اضطر شيعة العراق حينذاك إلى إقامة مجالس التعزية في السراديب، بعيداً عن العيون والأسماع، كما اضطروا إلى ترك امرأة تدير الرحى في صحن الدار لكي لا يسمع المارة في الشارع صوت من يقرأ أو من يحضر مجلس العزاء(١٠٢).

وقد انتهز البعض فرصة انعقاد صلح بين داود باشا والحكومة الإيرانية عام ١٨٢١ فأقاموا مجالس تعزية علنياً. وقد تم عقد ذلك الصلح في الحقيقة، بتوسط من قبل أحد علماء النجف، وهو الشيخ موسى كاشف الغطاء، الذي أقام بنفسه مجلس تعزية في داره في النجف، ثم تبعه آخرون على هذا النهج. وكان أول مجلس تعزية أقيم بصورة علنية في العراق، بحسب معلوماتنا حتى الآن، هو الذي أقيم في بيت الشيخ محمد نصار النجفي(*) المتوفى عام ١٨٢٤م(١٠٣).

ومن المحتمل أن يكون الشيخ محمد نصار النجفي، أول خطيب من خطباء المنبر الحسيني، وكان شاعراً وخطيباً نظم كثيراً من قصائد الندب والرثاء التي ألقاها وأنشدها بنفسه في المجالس الحسينية. وقد بقيت قصائده التي كتبها في العربية الفصحى وكذلك باللهجة الدارجة حتى وقت قصير تتداول في مجالس العزاء الحسيني من قبل الخطباء والقراء، كما أصبحت قصائده الشعرية بالتدريج نموذجاً فولكلورياً تقليدياً من قبل عدد كبير من شعراء المنبر الحسيني في النجف وغيرها(١٠٤).

غير أن الأمور كانت قد تغيرت بعد الإطاحة بحكم المماليك في العراق وسقوط داود باشا عام ١٨٣١م وتعيين علي رضا والياً على بغداد حيث أخذ العزاء

---

(١٠٢) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، جـ ٢، ص ١١٠.

(*) تنقل لنا كتب المجالس الحسينية ودواوين الشعر الشعبي الحسيني اسم الشاعر والخطيب الشيخ ابن نصار بأشكال مختلفة: الشيخ نصار النجفي ونصار بن سعد العبسي ومحمد بن نصار ونصار بن أحمد العباسي النجفي المتوفى عام ١٨٢٥م.

(١٠٣) علي الخاقاني، **شعراء الغري**، جـ ١٢، ص ٣٢٤، أغا بزرك الطهراني، **الذريعة في تصانيف الشيعة**، طهران ـ نجف ١٩٨٦، جـ ١٦، ص ٣٢.

(١٠٤) علي الوردي، المصدر نفسه، ص ١١٠.

الحسيني بالنمو والتطور تدريجياً وذلك لأن الوالي علي رضا كان أحد اتباع الطريقة الصوفية البكداشية، وهي إحدى الطرق الصوفية التي نشأت وتطورت في تركيا خلال القرن الثالث عشر الميلادي. وكان البكداشيون يميلون إلى التشيع ويقدسون الإمام علي بن أبي طالب والأئمة من أولاده.

كما عرف عنهم أنهم يغالون في حبهم للإمام علي غلواً كبيراً ويعدونه النموذج الأول والأعلى للإنسان الكامل الذي تظهر فيه الحقيقة الإلهية. كما أن علياً هو مظهر العجائب ومنجد في النوائب، كما أنجد النبي في معركة أحد. وكان البكداشيون يقولون بمبدأ «التولي والتبري» ويؤكدون على «ولاية أهل البيت والبراءة من أعدائهم»[١٠٥]، في حين لا تقول الشيعة الاثني عشرية بهذا المبدأ ويردعون من يقول به. ومن المأثور عن الإمام جعفر الصادق إنه قال «ولدني أبو بكر مرتين، وذلك لكي يردع الغلاة الذين اعتادوا على سب أبي بكر وعمر. وفي حديث شريف آخر ينسب للإمام الصادق أيضاً يقول فيه «من سب الصحابة ليس منا».

وعندما سمع شيعة بغداد بقدوم علي رضا باشا (١٨٣١ - ١٨٤٢م) أرسلوا إليه سبعة من وجهائهم لاستقباله في الموصل. وبعد أن التقوا به شكوا إليه أحوالهم وحدثوه عن إقامتهم لمجالس التعزية في سراديب البيوت. وقد طيب علي رضا خاطرهم ووعدهم بإقامة مجالس التعزية فوق سطوح المنازل بدلاً من السراديب، كما وعدهم بحضوره شخصياً في تلك المجالس. وقد أنجز علي رضا وعده بعد أن تم له فتح بغداد. وقد أقامت احدى العوائل الشيعية في بغداد، في العشرة الأولى من شهر محرم، المصادف ١٨٣٢/٣/٢١م مجلس تعزية في دارهم في بغداد وحضرها الوالي علي رضا بنفسه فعلاً[١٠٦]، كما كان علي رضا يعتكف في شهر محرم من كل عام فيغلق عليه قصره ويستمع إلى الشاعر صالح التميمي وهو يلقي عليه قصائد يرثي بها الإمام الحسين[١٠٧].

ومن المؤكد أن حضور الوالي علي رضا بنفسه في مجلس التعزية كان قد

---

(١٠٥) المصدر نفسه، ص ٣٦ عن Birge, J., The Bektashi Order of Dervishes Bristol, 1937.

(١٠٦) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ج ٢، ص ١١٠.

(١٠٧) علي الخاقاني، **شعراء الحلة**، ج ٣، ص ١٥٢.

شجع عدداً كبيراً من العوائل لإقامة مجالس التعزية في بيوتهم وبشكل علني مما أعطى دفعاً قوياً لتطور المجالس الحسينية ونموها وانتشارها في العراق.

وفي ٢٣ تشرين الثاني عام ١٨٧٠ قام ناصر الدين شاه بزيارة لقبور الأئمة في العراق. وكانت تلك الزيارة هي الأولى التي يزور فيها شاه إيراني العراق في وقت السلم. وقد استقبل ناصر الدين شاه استقبالاً فخماً وكان على رأس المستقبلين الوالي مدحت باشا. وقد رافقت الشاه حاشية كبيرة تجاوز عددها العشرة آلاف. وقد زار الشاه قبور الأئمة في الكاظمية وسامراء وكربلاء والنجف.

وفي كربلاء لاحظ الشاه ناصر الدين بأن الأذان للصلاة كان خالياً من الشهادة الثالثة، التي أدخلها الإيرانيون إلى الآذان منذ العهد الصفوي، فأمر الشاه بإحضار المؤذن بين يديه وأمره أمراً جازماً بأن يعيد الأذان مرة أخرى على أن يدخل الشهادة الثالثة فيه[*]. فأطاع المؤذن أمر الشاه، ثم اقتدى به جميع المؤذنين، واستمر ذلك حتى اليوم في العتبات المقدسة الشيعية[١٠٨].

وكان عدد من السواح الأجانب الذين زاروا العراق، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر قد أشاروا في مذكراتهم إلى مراسيم العزاء الحسيني التي كانت تجري في كربلاء والنجف. وكان من بينهم السائح الإيراني المتصوف حاجي بيزادة الذي زار النجف عام ١٨٨٧ ووصف مجالس العزاء في مدينتي النجف وكربلاء، التي لم تقتصر إقامتها في البيوت فحسب، بل امتدت إلى المساجد والمدارس الدينية وحتى أضرحة الأئمة. كما أشار إلى أن هناك اختلافات واضحة ترتبط بطبيعة اللغة التي كان يتكلمها قراء المجالس الحسينية، التي تعكس، بشكل أو آخر، التركيبة الإثنية المحدودة للمشاركين في العزاء، وأصلهم الجغرافي، وكذلك «خصائصهم الطبقية»، حيث كان الأذربيجانيون والهنود والإيرانيون يقيمون تعازيهم الخاصة، مثلما هي متبعة في بلدانهم[١٠٩].

وفي الفترة التي أخذت مجالس العزاء بالتطور والانتشار في النصف الأول

(*) إضافة أشهد أن علياً ولي الله إلى الأذان.

(١٠٨) علي الوردي، مصدر سابق، ص ٢٥٩.

(١٠٩) حاجي پيزادة، سفرنامة؛ طهران ١٩٦٣، جـ ١، ص ٣٥٠ ـ ٣٥٢، عن اسحاق نقاش، شيعة العراق، دمشق ١٩٩٦، ص ٢٦٢.

من القرن التاسع عشر، نشأت مواكب العزاء الحسيني، وهي مسيرات شعبية للاحتفال بذكرى استشهاد الحسين تقام في العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام، كما هي معروفة في العراق اليوم. وكان أول تلك المواكب «موكب اللطم» أو «اللطامة» الذي يتكوّن من مجموعة أو مجموعات من الرجال الذين يضربون بأيديهم على صدورهم المكشوفة. ومن المحتمل أن يكون موكب الشيخ محمد باقر أسد الله (المتوفى عام ١٨٤٠م) في الكاظمية من أوائل تلك المواكب(١١٠).

أما في كربلاء فيشير توفيق الفكيكي، إلى أن آية الله الشيخ محمد جواد البلاغي (توفي عام ١٨٤٦) كان أول من أقام المواكب الحسينية يوم عاشوراء، على حد تعبيره، في كربلاء، وعنه أخذت حتى توسعت ووصلت إلى ما هي عليه اليوم(١١١).

وقد استمرت الاحتفالات بذكرى عاشوراء في العراق خلال حكم الولاة العثمانيين الذين جاؤوا بعد علي رضا باشا، غير أن الوالي العثماني المعروف مدحت باشا، الذي حكم العراق بين ١٨٦٨ ـ ١٨٧١ وقام بعدة إصلاحات هامة في العراق، حاول منع مسيرة مواكب العزاء في شهر محرم وأصدر مرسوماً في محرم عام ١٨٦٩ يمنع فيه إقامة مسيرات المواكب وهدد بمعاقبة كل من يقيم مجلس عزاء(١١٢). وقد وجد مدحت باشا نفسه مضطراً إلى إلغاء ذلك المنع في العام الذي تلاه. ويُعتقد، بحسب عباس العزاوي، بأن سبب الإلغاء يعود إلى أن الثري الهندي إقبال الدولة، وكان يسكن الكاظمية، هدد بسحب المبالغ الضخمة التي ساعد بها مدحت باشا لبناء مدرسة الصنايع ببغداد(١١٣).

غير أن علي الوردي يرى بأن إلغاء منع المواكب الحسينية من قبل مدحت باشا كان قد تم بعد أن استشار هذا الأخير الباب العالي في اسطنبول بذلك، وكان

---

(١١٠) علي الوردي، **لمحات اجتماعية** جـ ٢، ص ١١١، أغابزرك الطهراني؛ **اعلام الشيعة**، جـ ٢ ص ١٧٠.

(١١١) توفيق الفكيكي، رجال ومواقف على نهج الحسين، مجلة **الثورة الحسينية**، العدد ٧ لندن ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

(١١٢) جريدة **الزوراء**، بغداد، ٤ محرم ١٢٨٦هـ/ ١٨٦٩م، عباس العزاوي، **تاريخ العراق**، جـ ٧، ص ٢٣٩.

(١١٣) عباس العزاوي، **المصدر نفسه**، جـ ١، ص ١٧٩.

جواب الباب العالي هو «دعهم يفعلون ما يشاؤون ما داموا لا يؤذون سوى أنفسهم». ويعتقد الوردي، بأن السبب الحقيقي وراء تساهل العثمانيين بإقامة مثل هذه الشعائر والطقوس الحسينية هو خشيتهم من الدعاية التي كانت تبث من قبل محمد علي باشا الكبير والي مصر حينذاك إلى شيعة العراق، لأن الدولة العثمانية لم تعد تخاف من الدعاية الإيرانية، بقدر ما كانت تخاف من الدعاية المصرية التي كانت تصل إلى العشائر العراقية ومدن العراق الكبيرة، وخاصة المدن المقدسة[١١٤].

وفي بداية هذا القرن كانت الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين في العراق قد انتشرت وترسخت واتخذت لها طابعاً فولكلورياً شعبياً، وبخاصة في المدن المقدسة، في الكاظمية وكربلاء والنجف، وكذلك في بغداد والبصرة. فإلى جانب مجالس التعزية، أقيمت مواكب اللطم على الصدور وضرب السلاسل الحديدية «الزناجيل» وكذلك تمثيل واقعة الطف ومقتل الإمام الحسين.

ومنذ ذلك التاريخ اتخذت المواكب الحسينية شكلها وتركيبها شبه النهائي، مع العلم بأنه ليس بين أيدينا حتى الآن، أية معلومات اثنوغرافية دقيقة أخرى يمكن الاعتماد عليها في توثيق هذه المعلومات الفولكلورية.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأ شيعة العراق ببناء «الحسينيات»، كمؤسسات دينية ـ ثقافية، مثل التكايا الصوفية، لإقامة الشعائر والطقوس الدينية وبخاصة العزاء الحسيني، ولذلك اتخذت اسم «الحسين» شعاراً لها وسميت بـ«الحسينية».

وكانت أولى الحسينيات التي شيدت هي «الحسينية الحيدرية» في الكاظمية عام ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٦م[*]. وقد تبعتها حسينية أخرى في بغداد ثم ثالثة في الكاظمية أيضاً.

أما في كربلاء فقد تم بناء الحسينيات في أوائل هذا القرن، حيث شيدت

---

(١١٤) علي الوردي، مصدر سابق، ص ١١١.

(*) شيدت حسينية آل الحيدري في الكاظمية من قبل جدنا الكبير السيد محمد بن أحمد العطار الحسيني (الحيدري) عام ١٢٩٧هـ/ ١٨٧٦م كما هو مؤرخ في بيت من الشعر مرسوم في إحدى واجهاتها:

مشير الملك شيدها فأرخ   هي الفردوس شيدها المشير (١٢٩٧هـ)

أول حسينية لنزول زوار الإمام الحسين وكذلك لإقامة مراسيم العزاء الحسيني عام ١٣٤٤هـ/١٩٠٦م[١١٥]. وكانت حسينية الشوشترية في النجف أول حسينية شيدت فيها عام ١٣١٩هـ/ ١٨٨٤م، وفيها أقدم مكتبة من مكتبات العصر الحديث في النجف[١١٦].

وقد تطورت الحسينيات بالتدريج وتحولت إلى مؤسسات اجتماعية ـ ثقافية، ولم تعد مكاناً لإقامة مراسيم العزاء الحسيني فحسب، بل مدارس دينية ومنتديات اجتماعية وثقافية.

وإلى جانب ذلك شيدت في عدد من مدن العراق، وبخاصة في كربلاء والنجف والكاظمية تكايا بكداشية ترجع في تاريخها إلى دخول العثمانيين إلى العراق، وكانت تقام فيها حتى وقت قريب مراسيم الذكر على الطريقة البكداشية التي تعود في أصولها إلى الحاج بكتاش ولي[١١٧]، في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي.

أما بعد الاحتلال الانكليزي للعراق عام ١٩١٧ فقد اتبع الإنكليز سياسة التحبيب والترغيب فأخذوا برعاية المواكب الحسينية بصورة خاصة، وأحاطوها بالعناية والحماية وأمدوها بما تحتاج إليه من مواد كانت نادرة آنذاك كالنفط والأكفان لكسب العامة إلى جانبهم والالتفاف حولهم. وفي العام الذي تلاه أمرت الحكومة الانكليزية بغلق ملهى ليلي يقع بالقرب من القنصلية الإيرانية في بغداد حيث كانت المواكب الحسينية تمر في ذلك المكان احتراماً لحرمة عاشوراء. وفي ١ محرم ١٣٣٧هـ (١٩١٨) أصدر الحاكم العسكري العام في بغداد «إعلاناً» نشرته جريدة «العرب» في ٨ تشرين الأول ١٩١٨ ينص بما يلي: «بما أن التياترو الواقع بجانب الكرخ هو قرب قونسلخانة إيران وجميع السبايا تمر من هناك. فاحتراماً لهذا الشهر يجب سد التياترو المذكور أعلاه ثلاثة عشرة يوماً ابتداءً من أول شهر محرم إلى نهاية الثالث عشر منه بحسب طلب الأهالي»؛ وقد وقع الإعلان القائمقام «أي هوب» حاكم بغداد العسكري.

(١١٥) سلمان هادي الطعمة، **تراث كربلاء**، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(١١٦) جعفر الخليلي، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم النجف جـ ٢، ص ١٤٢.

(١١٧) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، جـ ٤ ص ١٥٣ ـ ١٥٥، جعفر الخليلي، **موسوعة العتبات**... قسم النجف رقم (١) ص ١٦٠ ـ ١٦١.

كما نشرت جريدة العرب نفسها في ١٧ محرم من تلك السنة «مكتوباً» تحت عنوان «تشكرات الفرقة الجعفرية» وهذا نصّه: «إن الدولة البريطانية العظمى لجديرة بكل إطراء لرعايتها وعطف نظرها على القواعد الدينية والعوائد المليّة. كيف لا وقد أسعفت فرقتنا الجعفرية منذ العام الماضي بطلبها إقامة المآتم والسبايا لتمثيل الفاجعة العظيمة بقتل (سيدنا الإمام الحسين عليه السلام) في العشرة الأولى من محرم فرتبتموها على أعظم احتشام وراعيتموها بكل احترام وحافظتموها بأحسن نظام. إن حضرتكم قد اقتفىٰ هذا الأثر في هذا العام فنفذتم الأمر مع الاعتناء بالتنظيم والاحترام، فللحكومة المنّة الكبرى التي تذكر فتشكر، بل إن اللسان ليقصر والقلم ليكل عن أداء واجب التشكر لحضرتكم وجزيل الثناء عليكم وعلى حضرات نائبيكم في الجانب الأيمن والأيسر وحضرات مدير البوليس ومعاونه لاهتمامكم بالمحافظة والاحترام والتعظيم للمآتم والسبايا إلى النهاية. فنحن بالنيابة عن عموم الشيعة نقدم إلى حضرتكم هذه العريضة إيضاحاً وتصريحاً عن سامي تشكراتنا العظيمة وممنونيتنا الكثيرة إلى الدولة البريطانية العظمى وحضرة القائد العام للحملة العراقية وسائر رجال الدولة ما دامت الأيام والليالي في ١١ محرم سنة ١٣٣٧ الموافق ١٨ تشرين الأول سنة ١٩١٨».

وقد وقع «المكتوب» خمسة عشر من علماء ووجهاء الشيعة في بغداد. كما نشرت الجريدة بالعدد المذكور نفسه «تشكراً» آخر مذيلاً بتوقيع ستة من أعيان شيعة بغداد.

وفي ٢٢ محرم من العام نفسه نشرت الجريدة نفسها «تشكراً» من أهالي النجف للحكومة الإنكليزية على اهتمامها ورعايتها «للسبايا». وكان الشكر موقعاً من قبل نقيب أشراف النجف(١١٨).

وجاء أول وصف للاحتفالات بيوم عاشوراء عام ١٩١٩ التي جرت في الكاظمية في جريدة «العرب» البغدادية أيضاً، التي وصفت موكبين من مواكب الكاظمية. ويبدو من ذلك الوصف أن ما كانوا يقومون به من مراسيم وطقوس تشبه إلى حد قريب ما يجري اليوم في عشرة عاشوراء في العتبات المقدسة، ولكن بشكل بسيط ومحدود. كما ذكرت بأن الحكومة البريطانية كانت تشرف على المواكب

---

(١١٨) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ج ٤، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

وتراقبها. وقد قام الجنود الإنكليز بترك النساء يجلسن على سطوح الغرف المحيطة بالصحن الكاظمي، بينما تركوا الرجال في ساحة الصحن الكبير. وكانت المواكب تقيم مراسيمها في ساحة الصحن الكبيرة. وإلى جانب ذلك أشارت الجريدة إلى أن شيعة بغداد لم يعودوا يقيمون هذا العام احتفالاتهم بعاشوراء في الكاظمية، كما كانوا يفعلون، وإنما أخذوا يقيمونها بأنفسهم في جامع الخلاني بجانب الرصافة في بغداد(١١٩). ومن الجدير بالذكر هنا، هو أن الكفاح ضد الاحتلال البريطاني للعراق كان قد ساعد على التقارب والتضامن بين الفرق والطوائف الدينية في العراق، وبخاصة بين الشيعة والسنة، بحيث أخذت بعض العوائل السنية ببغداد تقيم مجالس العزاء في بيوتهم.

وبعد تأسيس المملكة العراقية عام ١٩٢١ أعلنت الحكومة العراقية يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من شهر محرم من السنة الهجرية، عطلة رسمية، لأول مرة. كما سمح بإقامة مراسيم العزاء الحسيني تكريماً لذكرى استشهاد الإمام الحسين.

ولكن مع بداية كل محرم كانت الانفعالات تزداد حدة مع اشتداد مراسيم العزاء الحسيني التي أخذت، منذ ذلك الحين، تسلط الأضواء على تظلمات الشيعة، وتحوّل هذه المناسبة الدينية إلى تظاهرة اجتماعية ضد السلطة أحياناً، وفي الوقت ذاته، كانت الحكومات المتعاقبة تسعى بدورها إلى السيطرة على مواكب العزاء والضغط عليها أو تحديد مساراتها وحتى منع البعض منها في بعض السنين، واتخاذ اجراءات حازمة ضد بعض خطباء المجالس الحسينية الذين أخذوا يرفعون أصواتهم للتنديد بسياسة الحكومة والتحريض ضدها.

في عام ١٩٢٨ حاولت الحكومة العراقية منع إقامة المواكب الحسينية والتضييق عليها، غير أن المنع والتضييق كان قد رفع في السنة التالية حيث خرجت المواكب الحسينية مرة أخرى، وبخاصة مواكب التطبير بالسيوف ومواكب ضرب السلاسل الحديدية (الزناجيل)(١٢٠).

وقد حدثت يوم عاشوراء عام ١٩٢٧ صدامات عنيفة بين مواكب العزاء

(١١٩) جريدة العرب، بغداد، في ١٩١٩/١٠/٨ العدد ٦٧٥.

(١٢٠) انظر: Robson, J, P. 273; Müller, H, s. 55.

وجنود الحكومة في صحن الكاظمية سقط على أثرها أربعة قتلى[١٢١]. وكان السبب، بحسب جريدة العراق، هو تحرش أحد الجنود بإحدى النساء، مما جعل المشاركين في مواكب العزاء يهاجمون ذلك الجندي المعتدي. على أثر ذلك الحادث منعت النساء في العام التالي من دخول الصحن في الكاظمية خلال إقامة الاحتفالات بيوم عاشوراء، وقد جرت الاحتفالات في السنوات اللاحقة من دون حوادث تذكر[١٢٢].

وقد اهتم الملك فيصل الأول باحتفالات عاشوراء أيضاً وقدم لمواكب العزاء بعض المساعدات المالية، كما أهدى صفائح من النفط لمشاعل المواكب، كما أمر بأن يقام باسمه وعلى نفقته الخاصة مجلس عزاء في صحن الكاظمية، في العشرة الثانية من شهر محرم. وقد حضر الملك فيصل بنفسه مجلس التعزية أكثر من مرة. كما حضر الملك فيصل في اليوم العاشر من محرم، وهو يوم عاشوراء «التشابيه» وهي عرض مسرحي لتمثيل مشاهد من واقعة الطف بكربلاء تقام على مسرح شعبي في صحن الكاظمية. وقد قدم الملك فيصل في تلك المناسبة هدايا إلى النائحين والممثلين ورؤساء المواكب. ومن الجدير بالذكر أن العَلَم العراقي الجديد ذا الألوان الأربعة رفع مع أعلام المواكب الحسينية[١٢٣].

وكان الخطيب السيد صالح الحلي (المتوفى عام ١٩٤٠) من أشد خطباء المجالس الحسينية تحريضاً ضد السياسة التي كان ينتهجها الإنكليز في العراق خلال العشرينات من هذا القرن. وقد نفي السيد صالح بسبب ذلك مرتين إلى خارج العراق. وخلال إقامته في مدينة العمارة كانت السلطات الحكومية تراقب تحركاته وخطبه مراقبة شديدة لمنعه من استخدام العزاء الحسيني كمناسبة للتحريض ضد قوات الاحتلال البريطاني والحكومة العراقية[١٢٤].

وفي عام ١٩٣٢ قامت الحكومة بالتضييق على مواكب العزاء ومنعت مواكب الكاظمية من أداء مراسيمها خلال عشرة محرم مما دفع أهالي الكاظمية إلى التوجه إلى كربلاء وإقامة مراسيم العزاء فيها. وفي عام ١٩٣٥ حاول ياسين الهاشمي منع

---

(١٢١) Longrigg, Iraq, p. 178.

(١٢٢) جريدة **العراق**، بغداد في ١٩٢٨/٦/٢.

(١٢٣) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ج ٦، ص ١٢٨.

(١٢٤) جعفر الخليلي، **هكذا عرفتهم**، ج ١، ص ٢١٤.

مواكب العزاء وإلغاءها أساساً، باعتبارها واحداً من العوامل التي وقفت وراء انتفاضة عشائر الفرات الأوسط في العراق عام ١٩٣٥(١٢٥). وفي تلك السنة منعت السلطات المحلية مشاركة مواكب الكاظمية في زيارة الأربعين بكربلاء، كما منعت جمع التبرعات للمواكب منعاً باتاً وفرضت قيوداً مشددة على مواكب العزاء في البصرة المتجهة إلى كربلاء للمشاركة في احتفالات يوم الأربعين.

ومن الاجراءات الأخرى التي قامت بها وزارة ياسين الهاشمي هي السيطرة على خطباء وقراء المجالس الحسينية الذين كانوا يرفعون أصواتهم بالتنديد بسياسة الحكومة والتحريض ضدها. وكان سادن الروضة في الكاظمية يوعز لقراء المجالس الحسينية بتقديم مجالس عزاء قصيرة جداً(١٢٦).

وخلال الخمسينات من هذا القرن فرضت الحكومة العراقية مجدداً قيوداً مشددة على مواكب العزاء الحسيني، وبخاصة مواكب التطبير في البصرة وأجبرتهم على الحصول على ترخيص من الشرطة. ونتيجة لتلك الإجراءات أخذت مواكب التطبير بالانحسار جزئياً، واقتصرت على مجموعات صغيرة ومحدودة. ومن الملاحظ أنه مع انتهاء فترة الحكم الملكي في العراق كانت مراسيم العزاء الحسيني قد فقدت شيئاً من فاعليتها كأداة سياسية، مع انحسار جزئي لمواكب التطبير الذي بدأ منذ الثلاثينات، مع العلم أن مجالس العزاء الحسيني أخذت تنمو بالتدريج وبدأت منذ الخمسينات تعبر بشكل رمزي عن تظلمات الشيعة وبقيت كذلك حتى بعد ثورة تموز ١٩٥٨.

وقد ساعد على انحسار مواكب التطبير دعوة بعض العلماء المتنورين إلى ضرورة تهذيب ما دخل إلى مراسيم العزاء الحسيني من ممارسات شائنة وتحويلها إلى تظاهرات حضارية مفيدة، حيث نظروا إلى ما ابتدع من طقوس بكونها بعيدة عن روح الإسلام ومبادئ الإمام الحسين. كما كان لمحاولات منتدى النشر الدينية لتربية جيل جديد من خطباء المجالس الحسينية كبدائل عن أولئك الشعراء الذين يستخدمون أخباراً وأحاديث وقصصاً مشكوكاً في مصداقيتها المنطقية والتأريخية،

---

(١٢٥) Edmonds Papers, e. J., St. Antony's Colleg, Oxford University, (2 Juni 1936, Fo. 371/ 20015/3560).

(١٢٦) Special Service officer, Baghdad, Political. Gazette, 11 May 1935, Air 23/590.

انظر أيضاً: اسحق نقاش، شيعة العراق، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥.

وكذلك دور المثقفين الشباب الذين رأوا في تلك الممارسات عملاً مستهجناً يثير الاشمئزاز، كما هو في التطبير بالسيوف، ويوسع الحواجز الطائفية في العراق، إلى جانب احتواء الحكومة العراقية لبعض مراسيم العزاء الحسيني العامة بحجة السعي إلى محاربة الخرافات والبدع وتصوير خطباء المجالس الحسينية وشعراء المواكب ومنشديها بكونهم مروجين للطائفية، ضاربة بذلك على وتر شديد الحساسية في العلاقة بين السنة والشيعة في العراق(١٢٧).

ومع هذا وذاك فقد بقيت مراسيم العزاء الحسيني، كما قلنا، تعبر عن تظلمات الشيعة وتذمرهم من الأوضاع المزرية، مع ما فقدته من حماس وجاذبية، حيث اقتصر خطباء وشعراء المنبر الحسيني على ذكر المآسي العديدة التي جرت في واقعة الطف بكربلاء على وجه الخصوص، وكذلك على مناقب أهل البيت ومواساتهم بخطب وقصائد شعرية رقيقة مثيرة للحزن والأسى، مفرغة من أساليب الاحتجاج والنقد والتحريض السياسي، التي أخذت تنمو منذ منتصف الستينات، ما عدا نفر قليل من الخطباء أمثال الشيخ كاظم آل نوح والسيد جواد شبر والشيخ أحمد الوائلي.

وفي الحقيقة، فإنه بالرغم من أن الحكومات العراقية المتعاقبة حاولت مراراً منع مواكب العزاء، غير أن تطبيق هذا المنع لم يتم تماماً في الواقع، حتى أن محاولات الشرطة العراقية لمنع «مواكب القامات» بصورة خاصة، باءت بالفشل. فقد حدث في بعض السنين أن حاولت الشرطة غلق أبواب الصحن في الكاظمية، الذي تجرى فيه مراسيم التطبير بالقامات، صباح يوم عاشوراء، أمام ضاربي القامات، غير أنهم دخلوا الصحن عنوة وعلى شكل مجموعات صغيرة، ثم أقاموا مراسيم التطبير فيه.

وبعد قيام ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ أصدر عبد الكريم قاسم مرسوماً يمنع فيه إقامة مواكب التطبير بالسيوف فقط، غير أن المطبرين نجحوا في إقامتها خارج مراكز المدن. ففي الكاظمية، على سبيل المثال، قامت بعض مواكب التطبير بأداء مراسيمها في البساتين التي تقع في الشمال الغربي من الكاظمية. كما حاول عبد السلام عارف أيضاً منع مواكب التطبير بالقامات والتضييق على مواكب العزاء

---

(١٢٧) انظر: Ibrahim Al-Haidari. Soziologie, s. 226-228.

الأخرى. وعندما توفي عبد السلام عارف في حادث سقوط طائرة هليكوبتر بطريقة غامضة، شاع بين الناس، بأن الحادث ما هو إلا عقاب من الله لمنعه إقامة مراسيم العزاء الحسيني.

غير أن نهاية الستينات وبداية السبعينات مثلت نقطة تحول هامة في تاريخ مراسيم العزاء الحسيني حيث أخذت الاحتفالات بالتطور والازدهار والانتشار بشكل واسع وملفت للنظر، وبخاصة عام ١٩٦٨ حيث أظهرت الحكومة العراقية تسامحاً مع مراسيم العزاء الحسيني، وأخذت الإذاعة العراقية تبث صبيحة يوم عاشوراء نصاً كاملاً لمقتل الإمام الحسين، كما أذيعت مجالس العزاء وألقيت قصائد شعرية في رثاء الحسين وأهل بيته من الإذاعة العراقية، في محاولة لاستمالة الجمهور واحتواء مشاعره.

وفي بداية السبعينات وصلت الاحتفالات خلال شهر محرم وصفر، إلى ذروتها، في موازاة تحرك إسلامي شيعي من جهة، وتوترات سياسية وضغوطات اقتصادية شملت البلاد، من جهة أخرى، دفعت الحكومة آنذاك إلى اتخاذ اجراءات عدة لحل تلك التوترات والضغوطات المستمرة، منها تسفير ستين ألف مسلم شيعي من أصل إيراني، وكذلك من الكرد الفيلية من المسلمين الشيعة أيضاً، إلى إيران، إلى جانب إجراءات سياسية واقتصادية أخرى، منها تأسيس «الجبهة الوطنية الموحدة» وتأميم شركة النفط العراقية، في محاولة لامتصاص نقمة الجماهير. غير أن «مسرحية» ناظم كزار وانفجار حرب اكتوبر بين العرب وإسرائيل عام ١٩٧٣، كانت قد أثارت غضب الجماهير وزادت في تذمرها وانتقادها لسياسة الحكومة، الذي انعكس بدوره في خطب وقصائد العزاء الحسيني.

ومع توسع أهمية الاحتفالات بذكرى عاشوراء وتحولها إلى حركة شعبية يمكن أن تسبب مخاطر كبيرة لا تحمد عواقبها، وكذلك تحدي الشعور الديني والشعبي واحتواء مشاعر القائمين بهذه الاحتفالات، فقد حاولت الحكومة الالتفاف حول المواكب الحسينية للضغط على القائمين بها وتقييد حركتها ومراقبتها، وبالتالي استغلالها دعائياً إن أمكن، ولتمرير شعارات سياسية تخدم النظام القائم آنذاك من جهة أخرى. كما اتخذت الحكومة في محرم عام ١٩٧٤ اجراءات أخرى لتحديد ارتفاع صوت مكبرات الصوت التي تنصب في الجوامع والحسينيات ومقرات المواكب وتحديد مدة ووقت قيام مواكب اللطم التي تقام سنوياً في صحن الكاظمية

بساعة واحدة فقط في اليوم. كما قامت الحكومة بإجراءات ثالثة، كتعيين شاعر شعبي محدد لتقديم القصائد والمراثي إلى النائحين لإنشادها في مواكب اللطم من أجل السيطرة على هذه المواكب وتوجيهها ومراقبتها كذلك. وقد أوكلت الحكومة إلى أحد الشعراء من الكاظمية لتقديم القصائد الشعرية إلى الرواديد، بعد عرضها على السلطات المسؤولة وأخذ موافقتها. وبهذه الطريقة استطاعت الحكومة، . إلى حد بعيد، تجريد القصائد التي تنشد في المواكب الحسينية من محتوياتها الاجتماعية والسياسية، وكل ما يرتبط بها من نقد وتحريض ضد سياسة الحكومة. وقد حدث أن نظم بعض الشعراء قصائد شعبية وقدمت إلى الشاعر المسؤول للحصول على موافقة السلطات عليها، وكان البعض منها ذا محتوى سياسي نقدي، غير أنها جاءت بشكل رمزي ومبطن. ومن ذلك التاريخ أخذت السلطات الحكومية تشدد قبضتها على الشعراء والخطباء والرواديد، وكذلك على رؤساء المواكب، ولم تعد السلطة تسمح بإنشاد القصائد والمراثي إلاّ بعد موافقة السلطات عليها رسمياً، كما اتخذت السلطات الحكومية اجراءات تعسفية لتحديد مسيرة المواكب في شارع محدد وكذلك مواعيد انطلاقها وانتهائها. وكانت النتيجة، في الواقع، تقلص عدد المواكب في الكاظمية من تسعة مواكب إلى خمسة فقط، حيث ألحقت المواكب الأربعة بمواكب الأطراف الكبرى، ثم أجبرت السلطات المحلية رؤساء المواكب على عدم استخدام مكبرات الصوت في الجوامع والحسينيات والصحن الكاظمي إلاّ بموافقة رسمية خطية من السلطة المحلية وأن يتم استخدامها بين الساعة السادسة والساعة التاسعة مساءً فقط.

وخلال عام ١٩٧٥ أخذت السلطات المحلية تشدد الخناق على الشعراء والخطباء والرواديد وإجبارهم على إدخال بعض مبادئ حزب البعث العربي الحاكم في الخطب والقصائد وتقديم الولاء للسلطة. وقد دفعت السلطة المحلية في تلك السنة بعض المبالغ النقدية «كمكافأة وتشجيع» لبعض الشعراء ورؤساء المواكب والرواديد، تراوحت بين ١٥ ـ ٢٠ ديناراً لكل واحد منهم. كما قام رئيس الجمهورية أحمد حسن البكر بتوزيع «إكراميات» إلى كل موكب من مواكب العزاء في الكاظمية(*).

(*) حديث مع شاعر شعبي من الكاظمية.

أما في النجف فقد منعت السلطات المحلية ليلة العاشر من محرم عام ١٩٧٥ جميع المواكب الحسينية في القيام بشعائرها وطقوسها، غير أن المواكب ضربت قرار السلطة المحلية عرض الحائط وخرجت بعد منتصف الليل واتجهت إلى الصحن الحيدري. وعلى أثر ذلك حدثت مجابهة مع الشرطة اعتقل على أثرها عدد من المشاركين في تلك المواكب[١٢٨].

وفي العشرين من صفر عام ١٣٩٦/ كانون الثاني ١٩٧٦ قامت الحكومة بمنع مسيرة شعبية على الأرجل من النجف إلى كربلاء، ليلة الأربعين، وهذه المسيرة هي من التقاليد الشعبية التي درج عليها موكب نجفي منذ سنوات، ولكن بالرغم من ذلك المنع فقد خرج آلاف في مسيرة طويلة متجهة إلى كربلاء لتحدي السلطة التي منعت قيام المسيرة.

وفي العام التالي قامت السلطة المحلية ثانية بمنع المسيرة في ليلة الأربعين. وقد وجدت السلطات الحكومية خطورة في إجازة مثل هذه المسيرة، خشية أن تتحول إلى تظاهرة جماهيرية واسعة وتشكل في الأخير خطراً على السلطة، وبصورة خاصة، في ظروف تحرك سياسي وشعبي قوي وأزمات اقتصادية وانخفاض في مستوى مياه نهر الفرات وجفاف عدد كبير من المزارع والبساتين بسبب ذلك. ولكن بالرغم من قرار المنع، انطلقت مجموعة صغيرة من الشباب والفتيان من أحد أحياء النجف وهي تهتف «يا حسين.. يا حسين». وسرعان ما توسعت المجموعة، بانضمام العشرات من الناس إليها، وتحولت إلى مسيرة شعبية. وعندما وصلت إلى شارع الإمام علي، وهو أحد الشوارع الرئيسية في النجف، تحولت المسيرة إلى تظاهرة جماهيرية عارمة، قُدّر عدد المشاركين فيها بأكثر من ألف شخص، كما تحولت شعاراتها، في الوقت نفسه، إلى شعارات سياسية وهتافات ثورية موجهة ضد السلطة الحاكمة آنذاك. وقد رفع المتظاهرون أعلاماً عديدة، وصوراً للسيد محمد باقر الصدر، المجتهد الديني المعروف، وكذلك لافتات كتبت عليها شعارات مثل «نصرٌ من الله وفتح قريب». وكان من بين الهتافات التي اندلعت في التظاهرة بيت من الشعر:

لو قطعوا أرجلنا واليدين   نأتيك زحفاً سيدي يا حسين

---

(١٢٨) علي المؤمن، سنوات الجمر، ص ١٣١.

وقد توجهت التظاهرة إلى مركز شرطة فاحتلته مجموعة منها وأخذ بعض المتظاهرين بتحطيم كل ما وجدوا أمامهم. وسرعان ما أحيطت التظاهرة بالجنود والدبابات. غير أنها واصلت مسيرتها نحو كربلاء سيراً على الأقدام وهي محاطة بالجنود والدبابات وأفراد من الجيش الشعبي. وعندما وصلت التظاهرة إلى منطقة خان النص، التي تبعد عن النجف حوالى خمسة عشرة كيلومتراً، اصطدمت بمجموعة من الجنود التي حالت دون مواصلتها مسيرتها نحو كربلاء. وقد استخدمت قوات من الجيش القنابل المسيلة للدموع والضرب بالهراوات أولاً لتفريق المتظاهرين، ثم استخدم الجيش البنادق والرشاشات بعد ذلك. وقد ذكر بعض المتظاهرين، بأن طائرات هليكوبتر أغارت على المتظاهرين وأمطرتهم بوابل من الرصاص. وكان المتظاهرون يهتفون: «ماكو ولي إلاّ علي وانريد قائد جعفري»[*].

وقد سقط على أثر ذلك عدد من القتلى والجرحى. كما قامت السلطات المحلية باعتقال مئات الأشخاص وزج الكثير منهم في المعتقلات والسجون. وقد صدرت في حق عدد كبير منهم أحكاماً بالإعدام وعلى عدد آخر بالسجن المؤبد. كما ألقي القبض على عدد من العلماء والمجتهدين في النجف كان على رأسهم السيد محمد باقر الصدر.

وقد اختلفت المصادر حول عدد الذين أعدموا وعدد الذين صدرت في حقهم أحكام بالإعدام وعدد الذين زجوا في المعتقلات والسجون آنذاك. فمنهم من قال بأن عدد الذين نفذ فيهم حكم الإعدام كان اثنين وثمانين[١٢٩]، ومنهم من قدّر العدد بـ ثمانية أشخاص فقط[١٣٠].

وبحسب مصادر رسمية فقد أحيل إلى المحكمة العسكرية مائة وعشرة أشخاص وصدرت بحقهم أحكام مختلفة، منها إعدام عدد من «قادة الانتفاضة» وبعض المشاركين في التظاهرات والسجن المؤبد لعدد آخر منهم.

وقد نشرت جريدة الجمهورية العراقية قرار المحكمة الخاصة الرقم ٢١٥ والمؤرخ في ٢٣ شباط ١٩٧٧ بالحكم بإعدام ثمانية أشخاص وبالسجن المؤبد

(*) معناها لا يوجد ولي إلا الإمام علي ولا نريد إلا قائداً شيعياً جعفرياً.

(١٢٩) جريدة صوت الشهادة، العدد ٨، لندن، صفر ١٤٠١.

(١٣٠) حنا بطاطو، العراق، الكتاب الثالث، ص ٤٠٥.

لخمسة عشرة شخصاً. كما قررت المحكمة الخاصة الإفراج عن سبعة وثمانين شخصاً[١٣١].

وأثناء الاشتباكات بين الجيش والمتظاهرين قتلت امرأة وصبي واحد، كما قتل بعض المعتقلين تحت التعذيب[١٣٢].

وقد أرجع حنا بطاطو سبب «الاضطرابات» التي حدثت في الطريق بين النجف وكربلاء إلى نقص المياه في نهر الفرات والقيود التي فرضت على المسيرات الشعبية التي قامت ليلة زيارة يوم الأربعين في النجف[١٣٣].

وبالرغم من الاصطدامات الدموية التي وقعت ليلة الأربعين في منطقة خان النص، فقد نزلت مواكب النجف الأخرى إلى صحن الإمام الحسين في كربلاء وقامت بمراسيم العزاء ولكن بشكل طبيعي. أما في السنوات التالية فقد اتخذت السلطات المحلية اجراءات قمعية مشددة لمنع بعض مواكب العزاء مرة والضغط على البعض الآخر منها وتقييد حريتها في الحركة، مرة أخرى، حتى تم منع جميع أنواع الاحتفالات التي كانت تقام عادة في شهري محرم وصفر في كل عام وبخاصة يوم عاشوراء ويوم الأربعين، منذ بداية الحرب العراقية الإيرانية عام ١٩٨٠.

كما قامت السلطات المحلية باعتقال عدد من الخطباء والشعراء والرواديد في النجف والكاظمية وكربلاء، وإبعاد عدد آخر منهم إلى إيران، بحجة أنهم من أصول إيرانية. كما تم بعد ذلك إغلاق عدد كبير من الحسينيات والمدارس الدينية والجمعيات الثقافية والمكتبات العامة ومراكز مواكب العزاء الحسيني، وبخاصة في العتبات المقدسة.

يمكننا القول، بأن الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في العراق كانت قد بدأت منذ قرون طويلة، وقد تطوّرت شيئاً فشيئاً حتى أخذت تشكيلاتها النهائية المعروفة اليوم. ولا يمكننا تحديد تاريخ نشوئها بشكل دقيق، مع أن بداياتها تعود إلى زيارة قبر الإمام الحسين في كربلاء للندب عليه وذلك في وقت قصير بعد استشهاده في واقعة كربلاء.

---

(١٣١) جريدة الجمهورية، بغداد، الجمعة ٢٤ شباط ١٩٧٧ العدد ٢٨٩٠.
(١٣٢) علي المؤمن، سنوات الجمر، لندن ١٩٩٣ ص ١٣٦ ـ ١٣٧.
(١٣٣) حنا بطاطو، مصدر سابق، ص ٤٠٥.

ويبدو لنا، من المعلومات التاريخية التي اتفق عليها أغلب المؤرخين، بأن أول موكب عزاء عام أقيم رسمياً كان في زمن معز الدولة البويهي عام ٩٦٣م، حيث قامت أولى الاحتفالات العلنية يوم عاشوراء في شوارع بغداد. وأن جميع الاحتفالات بيوم عاشوراء، التي أعقبتها، كانت قد تأثرت بها، قليلاً أو كثيراً.

أما الأشكال المتطورة للاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في العراق، والتي تتضمن مجالس العزاء والمواكب الحسينية ومسرح عاشوراء «التشابيه» وغيرها من مراسيم العزاء الحسيني، فتعود في تاريخها التقريبي إلى أوائل القرن التاسع عشر، التي استمرت في التطور والنمو والانتشار حتى وصلت إلى قمة ازدهارها في نهاية الستينات وبداية السبعينات من هذا القرن.

ومنذ بداية الحرب العراقية ـ الإيرانية عام ١٩٨٠ تم منع جميع أنواع مراسيم العزاء الحسيني وفي جميع أنحاء العراق.

نخلص من هذا كله إلى أن مراسيم العزاء الحسيني كانت قد ارتبطت منذ البدء بتاريخ المعارضة السياسية في الإسلام، وتحولت في أحيان كثيرة، إلى شكل من أشكال الرفض والاحتجاج ضد الرؤية الأيديولوجية الرسمية التي نمت وترعرعت في واقع اجتماعي مرفوض، الذي كان سبباً في تكوينها وتغذيتها وانتشارها، والتي تحولت، في أحيان أخرى، إلى ضرب من ضروب المقاومة العلنية حيناً والخفية الملجومة في أحيان أخرى، وبخاصة حين اضطر البعض إلى كبتها وعدم الإعلان عنها، بسبب المنع والسيطرة والمراقبة المستمرة عليها.

ومن المهم أن نشير إلى أن مراسيم العزاء الحسيني كانت قد تحولت منذ نهاية الستينات في هذا القرن إلى منابر سياسية وتظاهرات شعبية احتجاجية، دخلت إليها عناصر أيديولوجية جديدة مما يجري في الساحة السياسية، عربياً وإسلامياً وعالمياً، مثلما ارتبطت بحركات التحرر الوطني في فلسطين وفيتنام وغيرها، وأصبحت في أحيان أخرى «ثقافة تحتية»، إن صح التعبير، لا يمكن التقليل من شأنها، لأنها من الممكن أن تتخطى الواقع وتخترق النظم المسيطرة وتتخذ مواقف ضغط ومقاومة.

مما ذكر أعلاه يظهر لنا بأن هناك عوامل عديدة، دينية واجتماعية وسياسية ساعدت على تطور وانتشار مراسيم العزاء الحسيني في العراق في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، منها سوء الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية

والسياسية وتفكك العلاقات الاجتماعية، وكذلك تحول عدد من العشائر العربية السنية إلى التشيع والنزوح الريفي إلى المدن الكبرى، وغيرها من العوامل التي ستتعرض إليها في الفصول القادمة.

الفصل الثاني
تراجيديا كربلاء،
مهرجان الحزن والدموع

مدخل: دلالة الشعائر والطقوس وآلياتها

الشعائر، ومفردها شعيرة، وهي رموز تحمل دلالات خاصة بها، سواء كانت دينية أو وضعية. وعموماً لا تقتصر الشعائر على الأديان وإنما تتعداها إلى المنظومات الاجتماعية الأخرى. وقد تتحول بعض العادات والتقاليد إلى شعائر وطقوس، كتبادل التحيات عند اللقاء، التي تنتج عن علاقات اجتماعية معينة.

وتنطوي تحت الشعائر جميع المراسيم بأشكالها وأنواعها التي تعبر عن نوع من الأنماط السلوكية التي تفرضها القيم والتقاليد الاجتماعية، التي تلعب دوراً هاماً في جميع نشاطات الإنسان الاجتماعية، سواء كانت دينية أو وضعية ـ قانونية، هدفها ضبط تتابع بعض السلوكات أو الحركات أو الأقوال الموجهة لتحقيق غاية معينة ينبغي أن تتكرر، ومن دون أدنى تغيير في شكلها[١].

والحقيقة فإن للشعائر أهمية خاصة في المعتقد الديني، لأن معانيها وأهدافها ترتبط بالإجراءات الدينية، ولذلك يعرف البعض الشعيرة بأنها «ما ندب الشرع عليه وأمر بالقيام به»[٢].

وللشعائر في الإسلام أهمية كبيرة في الحياة الدينية والاجتماعية حيث ترتبط بأهم الفرائض الدينية في الإسلام، كما في الصلاة والصوم والحج إلى بيت الله، مثلما ترتبط باحتفالات المواليد والزواج والختان والوفيات وغيرها، وقد جعل الإسلام منها معالم للعبادة والتقوى والأعمال الصالحة، كما جاء في الآية الكريمة

---

(١) Mac Iver, R.M., Community A. Sociological Study, London 1936, p. 297.

(٢) فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية، القاهرة ١٩٨٠، ص ١٧٦.

﴿ذلك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب﴾[٣].

وقد تختلط الشعائر الدينية بالشعائر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها، غير أنها تبقى خارج الاطار التجريبي، إذا كانت دينية أم وضعية، ولذلك لا يمكن إخضاعها للتجربة لارتباطها بالعقيدة، كما أن أغلب الكتاب العرب والمسلمين لا يفرقون بين الشعائر والطقوس وفي أغلب الأحيان، وإن كان هناك من يميل إلى التفرقة بينهما، فيقصر الشعائر على الميدان الديني المقدس والطقوس على الميادين الأخرى غير الدينية وغير الملزمة، ولكنها مستحبة. ولهذا نجد أن الشعائر تظهر في أحسن صورها في المراسيم الدينية، كما نلاحظها في أداء الصلاة في المساجد وفي مناسك الحج في مكة وغيرها من العبادات الدينية.

ويشير بعض العلماء إلى أن الشعائر تمثل الجانب العملي من العبادات باعتبارها سلوكاً يتجه إلى الله، ولهذا اتخذت مثل هذه الشعائر صفة القدسية، التي تظهر بوضوح في كثير من الاجراءات والعبادات الدينية التي تدل على الخشوع والخضوع إلى الله سبحانه وتعالى. ومن الملاحظ أيضاً وجود ممارسات شعائرية تحظر القيام بأي نوع من الحركات كالكلام أو تناول الطعام والشراب وغيرها التي تدخل ضمن المحظورات أو المحرمات الشعائرية. وقد ترتبط مثل هذه الممارسات بالاعتقاد بالسحر والخرافات والأساطير وتدخل فيها قوى غيبية غريبة فتضيف إليها أحياناً مسحة من القدسية[٤].

أما الطقوس، ومفردها طقس، فهي رموز لا تحمل دوماً دلالات دينية، وإنما تصطبغ بها في أكثر الأحيان، وترتبط غالباً بالعادات والتقاليد والقصص والأساطير، وتختلط بالشعائر الدينية حين ترتفع إلى مستوى العقيدة. كما أن من أهم خصائصها أنها تميل إلى التكرار والاستمرارية مثل الشعائر، من أجل تكريس ديمومة الطقس وإعادته في كل مناسبة كما كان في الماضي.

والشعائر والطقوس هي سلوكات فردية أو جماعية تنتقل عبر الأجيال وتستلزم مراعاة عدد من القواعد الدقيقة والثابتة التي ليس من السهولة تغييرها أو تحويرها إلا ببطء وصعوبة، وبدون هذه القواعد الثابتة تفقد الشعائر والطقوس

---

(٣) سورة الحج، آية ٣٢.

(٤) فوزية دياب، مصدر سابق، ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

قيمتها وفاعليتها وخصائصها التراثية.

ومثلما أشرنا من قبل، فإن أغلب الطقوس يكون أداؤها غير منفصل عما هو مقدس، الذي هو الحافز المسيطر على جميع الشعائر والطقوس، وهو ما يولد علاقة حميمة بين الحياة الاجتماعية العادية وبين ما هو مقدس، وبمعنى آخر إنها إحياء لتجربة مقدسة والتقرب بواسطتها إلى العالم المقدس، بهدف إعادة التوازن الداخلي للإنسان الحائر، المضطرب، المشوش، فهي بهذا طريقة لتهدئة قلق الإنسان وشكوكه حين يقف حائراً أمام تساؤلاته المصيرية التي قد لا يجد لها جواباً شافياً. ومن هنا تكون الطقوس، بحسب علم النفس الاجتماعي، طرائق للدفاع، يلجأ إليها الإنسان ليتقي المحرم أو ليتخلص منه أو يأتي بطقس بديل يعتقد بإمكانية تعويض ما قام به من ذنوب، وبهذا تصبح الطقوس أدوات لتطهير النفس من تلك التهديدات الوجودية[٥].

ومهما تكن الدوافع التي تختفي وراء الطقوس، فهناك أيضاً دافع سايكولوجي له أثر فعال في توجيه السلوك واستمرارية الطقوس، وبخاصة في أوقات الشدائد والمحن والأزمات الاجتماعية والنفسية. وقد أشار عالم النفس الاجتماعي إرك فروم إلى الجذور السايكولوجية للطقس، الذي هو في نهاية المطاف تعبير رمزي عن الأفكار والمشاعر التي تظهر عن طريق السلوك. ومهما تكن الأسباب، دينية أم اجتماعية، فهناك أسباب أخرى لاواعية تتداخل معها. وعلى سبيل المثال ينتقي البعض بعض الشعائر والطقوس ويحيطها بهالة من الاحترام والتقديس أكثر من غيرها، لتساعدهم في الوقوف أمام الغزو الثقافي الغربي، الذي دخل مع الاستعمار إلى البلدان الافريقية والآسيوية[٦].

وفي محاولة لفهم الطقوس من الناحية السوسيولوجية علينا الانتقال بها من المستوى الديني ـ العقائدي إلى المستوى الاجتماعي، لتفسيرها وتحليل ما أضيف إليها من معاني اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية. فالطقوس لها آلية هي «الاسترجاع الجماعي»[٧] الذي يعيد إلى الذاكرة أصول الدين والقيم والأساطير،

---

(٥) نور الدين طوالبة، **الدين والطقوس والتغيرات**، بيروت ١٩٨٨، ص ٣٤ ـ ٤٠.

(٦) Erick Fromm, Psychoanalyse et religion, Paris. 1968, p. 138.

(٧) طوالبة، مصدر سابق، ص ٦.

وهي بهذا المعنى أدوات جماعية للتذكير بما جرى بالماضي والحفاظ عليها من الضياع، وكذلك على القيم والتقاليد والعادات الموروثة المرتبطة بها وهو ما يفسر بقاء واستمرار الطقوس وديمومتها عبر الأجيال والعصور. غير أن نزعة المحافظة على الطقوس وديمومتها تعبر في الوقت ذاته، عن اتجاه آخر، هو وقوفها ضد عمليات التغير والتغيير الاجتماعية، وهو ما يضمن استمرارية الماضي من خلال إعادتها والتركيز عليها وتكرارها وتوليد رموز جديدة لها، بحيث تصبح هذه الرموز عناصر تقف في وجه أي تطور وتغير وتقدم اجتماعي وحضاري.

وقد علمتنا الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) الثقافية، بأن العمليات التي يتم فيها تناول الطقوس هي ذات وظيفة مزدوجة، فهي أولاً تعيد تنشيط التصورات الدينية، وتغذي الإحساس بالعودة إلى الجذور الأصلية ثانياً. ويعتقد علماء الاجتماع، بأنه من الممكن رد مثل هذه الحالات إلى القلق والانفصام الاجتماعي، مثلما يمكن ردها إلى التناقضات التي يعاني منها أفراد مجتمع سريع التغيُّر، كان قد فقد شيئاً من توازنه، بسبب الصراع بين قيم الماضي الراكدة وقيم الحاضر المتحركة؛ وبمعنى آخر، من الممكن ردها إلى محاولات حماية الذات من الذوبان والحفاظ عليها من التغيرات الاجتماعية وحالات القلق والتوتر والاستلاب الناتجة عنها والتي لا يمكن للإنسان العادي التفريج عنها بسهولة[٨].

والحال ليس هدفنا هنا تقديم دراسة متكاملة عن الشعائر والطقوس، بقدر ما نريد إلقاء الضوء عليها والكشف عن معانيها الضمنية وخصائصها ودورها في المجتمع، باعتبارها أفكاراً وممارسات فاعلة يمكن إرجاعها إلى حاجات لا واعية تماماً وتقلبات نزوية في الذات وعن طريق عوامل لا شعورية ترتبط بما يجري في العالم الخارجي، وبخاصة تأثير الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية عليها، في محاولة لفهم وتفسير مراسيم العزاء الحسيني كطقوس لا ترتبط بالضرورة بالعقيدة الدينية، وإنما رفعها البعض إلى مستوى العقيدة، من خلال دوافع وأهداف اجتماعية ونفسية ترتبط بعوامل عديدة منها الدفاع عن الذات وحمايتها والتوكيد على هويتها، وكذلك التطهير من الخطايا والذنوب ومحو عقد الذنب والتعويض عن العجز والنكوص في حالات الضعف والمهانة، وإعادة بناء

(٨) طوالبة، مصدر سابق، ص ١٢ ـ ١٣.

الترابطات الاجتماعية والثقافية التي خربتها البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الحديثة، وفي الأخير إعادة بناء الكائن الإنساني ورد الاعتبار له واستعادة هويته.

من هنا تظهر لنا الوظيفة الاجتماعية ـ النفسية للشعائر والطقوس كبدائل تعويضية تتبناها الجماعات المغلوبة على أمرها، في حالات الحرمان والقلق والاستلاب، أياً كانت أسبابها.

وهناك أمثلة عديدة أخبرنا بها علماء الأنثروبولوجيا الذين درسوا الشعوب التي خضعت لنير الاستعمار الأوروبي، بأنهم توجهوا إلى الشعائر والطقوس الدينية والاجتماعية وأعطوها مزيداً من الأهمية والقدسية لجعلها وسائل فعالة لمناهضة المستعمر ومحاربته، ومن الجهة الأخرى، فقد لاحظ الأنثروبولوجيون، بأنه ليس من الغريب أن يلجأ المستعمرون إلى تشجيع ممارسة الشعائر والطقوس وإسنادها مادياً ومعنوياً ـ كما حدث في العراق خلال فترة الاحتلال البريطاني، وكما حدث في شمال أفريقيا، حيث شجعت الادارات الاستعمارية الفرنسية الزوايا الصوفية واستخدمت بعضها لتمرير بعض مخططاتها الاستعمارية من جهة، وكوسيلة لحل الصراعات القيمية الناتجة عن الغزو الثقافي. وقد لاحظ فرانس فانون، بأنه مقابل كل محاولة للانسلاخ الثقافي (في البلدان المستعمَرة) ثمة ردة فعل من انسلاخ ثقافي معاكس[(٩)].

من هنا يمكننا فهم الاهتمام بالشعائر والطقوس والتماهي معها أحياناً، وتفسير الدوافع الذاتية التي تختفي وراء كثير منها ومقارنتها بالشعائر الدينية الحقيقية. فمن الملاحظ، أن كثيراً من المتمسكين بطقوس العزاء الحسيني وغيرها، وبخاصة المطبّرين بالسيوف، لا يلتزمون بالواجبات الدينية تماماً، كما أن قسماً منهم يقترفون ذنوباً وآثاماً، غير أنهم مقتنعون بأن مشاركتهم في مراسيم العزاء الحسيني تكفل لهم غسل ذنوبهم، وأن الإمام الحسين سوف يشفع لهم عند الله يوم القيامة.

ومن الطبيعي أن يكون هناك تفاوت بين الاعتقاد بشيء وبين ممارسة ما يعتقد به في الواقع الاجتماعي، لأن كثيراً من الناس لا يلتزمون كثيراً بالواجبات والحقوق الدينية، وقد يتم خرقها أحياناً حتى باسم الدين، وبمعنى آخر، فإن

---

(٩) طوالبة، مصدر سابق، ص ٥٧.

المسلمين لا يقومون بأداء الفرائض الواجبة بالدرجة نفسها، كما هو مطلوب منهم، كما أن هناك فرقاً واضحاً أيضاً بين التديُّن الواعي الملتزم، وبين التدين الشعبي الذي يلتزم في كثير من الأحيان، بالشكل دون المحتوى. وقد يغالي البعض بالاهتمام بالشعائر والطقوس ويبالغ في ممارستها بحيث يخرج أحياناً عمّا هو مُحلل ومباح، ويتحول الطقس إلى «بدعة».

و«البدعة» تجديد مشتبه به بكونه كفراً، إذا تعلق الأمر بالدين، مع أن البدعة من الإبداع، الذي يعتبر ابتكاراً وتطوراً وتقدماً إذا تعلق الأمر بالمجتمع والعلوم والآداب. ومن هنا تصبح «البدعة» سلوكاً قصدياً يرتبط بسلوك ديني منحرف عن الأهداف الرئيسية ولا يتطابق مع النص القرآني ولا مع السنة النبوية، ولهذا ارتبطت البدعة بالشيطان. وهناك حديث يقول «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار».

ومن خصائص الطقوس أن لها إمكانية التحوير والتكيف مع متطلبات العصر الحديث أكثر من الشعائر الدينية، وكذلك التأثر بأشكاله الخارجية، وبمعنى آخر، إمكانية تأويل معنى الطقوس وتحوير أهدافها ومنحها وظائف جديدة غير الوظيفة الدينية والاجتماعية والأسطورية القديمة التي أعادت انتاجها.

وأخيراً، فمن الملاحظ أنه كلما ازدادت المشاركة الجماعية في مثل هذه الطقوس، اكتسبت هذه الطقوس طابعاً اجتماعياً.

١ ـ كربلاء: أول تراجيديا في الإسلام

إن الموضوع الرئيسي والمركزي لهذه الشعائر والطقوس هي الذكرى الأليمة في تاريخ الإسلام والمسلمين بصورة عامة، وفي تاريخ الشيعة بصورة خاصة، وهي ذكرى استشهاد سبط رسول الله وابن علي وفاطمة، في أرض كربلاء في اليوم العاشر من محرم من عام ٦١هـ، المصادف العاشر من تشرين الأول من عام ٦٨٠م.

ولد الحسين في الثالث من شعبان من السنة الرابعة للهجرة في المدينة المنورة وسماه جده رسول الله حسيناً مثلما سمى أخاه حسناً. وكان الرسول الكريم يحب سبطيه حباً جماً ويقول: هما «ريحانتاي من الدنيا» مثلما قال: «الحسن والحسين هما سيدا شباب أهل الجنة».

لقد خرج الحسين على يزيد بن معاوية ولم يخرج على معاوية بن أبي سفيان. غير أن الفرصة سنحت حين نقض معاوية البيعة مرتين: مرة حين قَتَلَ من قتلْ من أهل الكوفة، ومرة ثانية حين بايع بولاية العهد لابنه يزيد، فجعل الخلافة حكماً وراثياً ينقل لأبنائه من بعده، مع أن أمر الخلافة ليس ملكاً، وإنما هي إمامة للمسلمين[١٠].

في قراءة لوصية معاوية لابنه يزيد، بعد مرضه الذي مات فيه قال فيها: «.. وطأت لك الأمور، وذلّلت لك الأعداء، وأخضعت لك رقاب العرب، وجمعت لك ما لم يجمعه أحد..»[١١].

نلاحظ من ذلك أن معاوية كان أول من وطّد دعائم الملك لابنه يزيد تحت الاضطهاد والوعد والوعيد، وبذلك تجاوز حدود المفهوم الإسلامي في الحكم واتخاذه الوراثة أطروحة جديدة في الحكم.

ولم يكن معاوية عادلاً، ولا ابنه يزيد. فقد أسرف معاوية في أموال المسلمين حين ولّى «جبابرة على الأمصار، أسرفوا بدورهم في أموال الناس ودمائهم، وكان كل ذلك نقضاً للبيعة، وهذا ما يبرئ ذمة الحسين في الخروج على حكم بني أمية. وقد رأى الحسين أن الأمر لا يستقيم له إلاّ بالثورة عليهم»[١٢].

وقد تولى يزيد بن معاوية الحكم (٦٨٠ ـ ٦٨٣م) بعد وفاة أبيه معاوية. غير أنه لم يحظ بأي تأييد من المسلمين، وبصورة خاصة، أهل مكة والكوفة، الذين اعترضوا على خلافته وأنكروها عليه. فطلب يزيد من واليه على المدينة أن يأخذ البيعة له من الحسين. وعندما بلغ الحسين ذلك طلب مهلة للتفكير في الأمر، وهيأ نفسه وتحرك ليلاً إلى مكة والتجأ إلى الكعبة المشرفة، ثم أصدر قراره الثوري بالرفض. كذلك رفض بيعة يزيد كل من عبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير.

بقي الحسين أربعة أشهر في مكة، غير أن أمره شاع وانتشر فيها ثم في باقي الأمصار الإسلامية وازداد تعاطف المسلمين معه وانهالت عليه رسائل أهل العراق، وبخاصة أهل الكوفة.

(١٠) انظر: طه حسين، علي وبنوه، القاهرة، ١٩٧٥، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

(١١) انظر: الكامل للمبرد، جـ ٣، ص ٢٥٩.

(١٢) طه حسين، مصدر سابق، ص ١٩٦.

وكان أنصار الحسين من أهل الكوفة قد اجتمعوا في منزل سليمان بن صرد وكتبوا إلى الحسين «.. إنه ليس علينا إمام فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك على الحق..»[١٣] فأرسل إليهم يخبرهم بإرساله ابن عمه مسلم بن عقيل ليستطلع الأمر ويكتب له عن حالهم وأمرهم ورأيهم، فإن اجتمع الرأي رأي الملأ منهم قَدِمَ وشيكاً إليهم إن شاء الله. ومما كتبه الإمام الحسين: «.. فلعمري ما الإمام إلاّ العامل بالكتاب والقائم بالقسط والدائن بدين الحق والسلام»[١٤].

وسيَّر الحسين ابن عمه مسلم بن عقيل نحو الكوفة، «فاجتمعت عليه الشيعة وأخذ عليهم البيعة للحسين، فبايعه اثنا عشر ألفاً أو يزيد»[١٥].

وحين وصل الخبر إلى يزيد بن معاوية أصدر أمراً بتعيين عبيد الله بن زياد، وهو من بني أمية ومن أشد أعداء العلويين، والياً على الكوفة. وسرعان ما بسط عبيد الله بن زياد نفوذه وسلطته عن طريق القوة والبطش ونجح في وقت قصير، في القضاء على أنصار الحسين ومواليه، فأصدر أمراً بقتل كل من ينتصر للحسين، كما تم اعتقال الزعماء الموالين للحسين وعلى رأسهم هاني بن عروة.

ولما بلغ الخبر إلى مسلم بن عقيل نادى أصحابه بالخروج على ابن زياد، فاجتمع منهم أربعة آلاف.

غير أن ابن زياد بعث إلى أشراف الناس فجمعهم عنده وهددهم وأرهبهم بإخبار أجناد الشام القادمة، وأعلن مقتل مسلم بن عقيل، رسول الحسين إلى أهل الكوفة، من أجل ترهيبهم وردعهم. وبانتشار الخوف والرعب أخذ الموالون لمسلم ابن عقيل يتفرقون وينصرفون عنه واحداً بعد الآخر. وحينما صار المغرب لم يكن معه سوى نفر قليل، وحين وصل أبواب كندة لم يكن معه أحد، فاضطر إلى الاختفاء في دار من دورها. ولم تمضِ إلاّ فترة قصيرة حتى أوصل خبره إلى عبيد الله بن زياد ابن صاحبة الدار، فأرسل عليه، وأمر بضرب عنقه واتبعه بجسده، ثم أمر بصلبه مع هاني بن عروة في الكناسة، وبعث برأسيهما إلى يزيد بن معاوية في الشام[١٦].

---

(١٣) ابن الأثير، ج ٤، ص ٢٠.
(١٤) المصدر نفسه، ص ٢١.
(١٥) الطبري، ج ٥، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.
(١٦) محسن الأمين، المجالس السنية، ص ٦٩ ـ ٧٢.

وفي الوقت الذي كان مسلم بن عقيل قد وجد من أهل الكوفة تأييداً وحماساً كبيرين لمبايعة الحسين، أرسل إليه رسالة كتب له فيها طالباً منه القدوم إلى الكوفة لإعلان البيعة له. وعلى هذا الأساس قرر الحسين التوجه إلى الكوفة من أجل تلبية رغبة المسلمين ومطاليبهم، بعد أن قدموا له الولاء وأعلنوا غضبهم على يزيد بن معاوية وعدم مبايعتهم له.

وبالرغم من أن محمد بن الحنفية أخاه من أبيه وابن عمه عبد الله بن عباس قد نصحاه بالعدول عن التوجه إلى الكوفة، فقد كان عنيداً في الحق، جمع أفراد عائلته وأقرباءه ونفراً من أصحابه المقربين إليه وتوجه إلى الكوفة، بعد أن كتب وصيته إلى أخيه محمد بن الحنفية: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي رسول الله، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي علي..».

وعندما سمع عبد الله بن عمر بخروجه أدركه أول الطريق وقال له: «أين تريد يا ابن رسول الله؟» فأبىٰ الحسين ومضىٰ. وحين كرر أخوه محمد بن الحنفية نصحه إليه قال الحسين: «إن الموت كتب على ابن آدم»![١٧].

لقد وضع الحسين روحه في يد ومبادئه في اليد الأخرى، وخرج.. وكان ذلك يوم الثلاثاء الثامن من ذي الحجة سنة ستين للهجرة ومعه اثنان وثمانون رجلاً من أهل بيته وصحبه المقربين.

في الصفاح لقيه الفرزدق فقال له: «أعطاك الله سؤلك وأملك فيما تحب، فقال له الحسين: «بيّن لي خبر الناس خلفك؟ فقال الفرزدق: «الخبير سألت، قلوب الناس معك وسيوفهم مع بني أمية»[١٨]. كما لقيه في الطريق عبد الله بن مطيع العدوي، فلما رأى الحسين قام إليه وقال: «ما أقدمك؟ فقال له الحسين ما كان من دعوة أهل الكوفة إليه، فقال ابن مطيع: «أذكرك الله أن تُنتهكَ، وأنشدك الله في حرمة رسول الله، أنشدك الله في حرمة العرب، فوالله لئن طلبت ما في أيدي بني أمية ليقتلنكَ، ولئن قتلوك لا يهابون بعدك أحداً أبداً، فلا تفعل ذلك، ولا تأتِ الكوفة»[١٩].

---

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٨ ـ ٦٠.
(١٨) ابن الأثير، ج ٤، ص ٤٠.
(١٩) الطبري، ج ٥، ص ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

غير أن الحسين أبىٰ ومضىٰ في رفضه وخروجه. وفي الطريق نصحه رجل من العرب لقيه في بطن العقبة، أن لا يذهب إلى الكوفة، فأبىٰ أيضاً. ثم لقيه الحر بن يزيد الرياحي ومعه ألف فارس، وكان قد بعثه عبيد الله بن زياد عيناً عليه، فأخبره بأنه لا علم له بالكتب ولا بالرسل التي بعثها أهل الكوفة، وأشار عليه أن يأخذ طريقه حيث شاء. وقد كتب الحر الرياحي إلى عبيد الله بن زياد، أن الحسين خالفه الطريق ولم يظفر به.

واستمرّ الحسين في رفضه حتى وصل إلى مرتفع من الأرض بالقرب من نهر الفرات. وعندما سأل ما اسم هذه الأرض قالوا: كربلاء. وعندئذٍ أشار الحسين إلى هذه الأرض وقال: «ذاتُ كربٍ وبلاء»! وأمر أهله وصحبه أن يحطوا رحالهم هنا، وقال: «هنا مناخ ركابنا، ومحط رحالنا، ومقتل رجالنا..»[٢٠].

ولم يمضِ إلاّ يومان من وصولهم إلى كربلاء حتى أرسل عبيد الله بن زياد على عمر بن سعد وعيّنه قائداً على جيوشه وأمره أن يخضع الحسين على مبايعة يزيد أو إعلان الحرب عليه. ومما قاله عمر بن سعد في خطبته الموجهة إلى أنصار الحسين: «فلينزل الحسين على حكم الأمير أو نقاتله»، فقال الحسين: «إن مثلي لا يبايع يزيد»[٢١]!.

وجمع الحسين أهله وصحبه وأمرهم بالاستعداد لخوض غمار الحرب وقال: «ألا إن الدعيّ بن الدعي قد ركز بين اثنتين بين السلّة والذلّة وهيهات منا الذلة، يأبىٰ الله ذلك ورسوله والمؤمنون، وجدود طابت وجحور طهرت وأنوف حمية ونفوس أبية لا تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام..»[٢٢].

ومع أن الحسين أدرك بأن أهله وأصحابه لا يتجاوز عددهم اثنين وسبعين رجلاً، وأن عدد جيوش بني أمية يتجاوز اثنين وثلاثين ألفاً، إلاّ أنه اختار الشهادة بدل الحياة تحت حكم يزيد الجائر. وقد عبر الشاعر الشيخ محسن أبو الحب عن موقف الحسين وصرخته المدوّية بما يلي[٢٣].

---

(٢٠) محسن الأمين، مصدر سابق، ص ١٣٧.
(٢١) ابن الأثير، ج ٤، ص ٤٨.
(٢٢) محسن الأمين، مصدر سابق، ص ١١١.
(٢٣) سلمان هادي الطعمة، مصدر سابق، ص ١٥٥.

إن كان دين محمد لم يستقم إلا بقتلي يا سيوف خذيني

ثم جمع أنصاره وخيرهم بين أمرين، إما البقاء معه لنصرته أو تركه، وقال: «لقد بشرني جدي رسول الله بأنني سأخرج إلى العراق وأُقتل في بقعة تسمى كربلاء. والآن حانت الساعة وغداً تبدأ الحرب. اذهبوا فأنتم أحرار، فالأعداء لا يريدون غيري..»[٢٤].

وقد قرر أنصاره البقاء معه وصمّموا على الاستشهاد في سبيل الله واحداً بعد الآخر وقاتلوا بإيمان لا يلين وشجاعة فريدة نادرة، وقتلوا جميعاً، واحداً بعد الآخر، ولم يبق سوى الحسين وحيداً في المعركة، بطلاً، جيشاً، إماماً في الشهادة، مثلما هو إمام في الحق. وسقط صريعاً بعد أن هاجمته جيوش بني أمية من كل مكان. شِمر بن ذي الجوشن يجزُّ نحره ويرفع رأسه على رمح طويل. وحين رأى فرس الحسين مصرعه، دار حوله ومسح رأسه بدمائه ثم صهل صهلة قوية ورجع إلى مخيم أهل البيت[٢٥]. ولم تنتهِ المأساة الدامية حيث أخذ عشرة خيالة من بني أمية يطأون جسد الحسين، كما قام آخرون بإضرام النار في مخيم أهل البيت، في حين تركت أجساد الشهداء ممزقة في العراء. خمسة وعشرون رأساً قطعت عن أجسادها من بينها ثمانية عشر رأساً من أهل بيت الرسول، وعلقت على الرماح وأرسلت إلى يزيد في الشام، في موكب سبي رسمي ومروّع قيدت فيه نساء أهل البيت وأطفالهم بالسلاسل. وعندما وصلت الرؤوس إلى الشام، وضع يزيد بن معاوية رأس الحسين في طشت من الذهب وأخذ ينقر بعصاه شفتي الحسين، ذلك الموضع الذي طالما قبله جده رسول الله.

وقد وقفت زينب بنت علي وقفة شامخة تحدّت فيها الظلم مثلما تحدت الألم وأخذت برعاية الأطفال والنساء، كانت اللسان الناطق باسم ثورة أخيها الحسين بعد استشهاده.

فحين قتل علي الأكبر ابن الحسين، وكان أول شهداء أهل البيت في كربلاء، خرجت زينب مسرعة وهي تنادي «يا أخياه وابن أخياه». وحين قتل ولدها عون وأخواه محمد وعبد الله، وابن أخيها القاسم بن الحسن وأخوتها العباس وجعفر

---

(٢٤) محسن الأمين، مصدر سابق، ص ١٠٤.

(٢٥) الطبري، مصدر سابق، ص ٢٥٦.

وأبو بكر ومحمد وعثمان لم تصرخ، غير أنها حين رأت أخاها الحسين مضرّجاً بالدماء صرخت صرخة مدوية «ليت السماء انطبقت على الأرض»!

وحين قادت موكب السبايا في شوارع الكوفة نادت جدها رسول الله: «وامحمداه، صلت عليك ملائكة السماء، هذا الحسين في العراء، مزّمل بالدماء، مقطّع الأعضاء.. وامحمداه، هذه بناتك سبايا وذريتك مقتلة».

وحين سمع أهل الكوفة صرختها خرجوا مبهوتين، صامتين، ما عدا آهة من هنا وحسرة من هناك: «يا أهل الكوفة، يا أهل الختل والغدر، أوَ تبكون؟! فلا سكتت العبرة ولا هدأت الرّنة، إنما مثلكم مثلُ التي نقضت غزلها من بعد قوة انكاثاً، تتخذون أيمانكم دخلاً.. أي والله فابكوا كثيراً واضحكوا قليلاً، فلقد ذهبتم بعارها وشنارها.. وأنىٰ ترخصون قتل سليل خاتم النبوة ومعدن الرسالة وسيد شباب أهل الجنة، ألا ساء ما تزرون.. ويلكم يا أهل الكوفة، أتدرون أي كبدٍ لرسول الله فريتم؟! وأي كريمة له أبرزتم؟! وأي دم له سفكتم وأي حرمة له انتهكتم»؟!

وحينما وصل موكب السبايا إلى دار الإمارة في الشام وقفت السيدة زينب أمام يزيد وانتفضت صارخة في وجهه: «.. فكِدْ كيدك واسع سعيك وناصب جهدك، فوالله لا تمحو ذكرنا ولا تميت وحينا ولا تدرك أمرنا..»[٢٦].

إن مقتل الإمام الحسين وسبي أهله بشكل مروع لم يكن سوى محاولة مفزعة وفاشلة لاغتيال فكر أهل البيت، وحملة مسعورة لتشويه ذلك الفكر، وما قدمه من عطاء سخي.

إن مأساة كربلاء الدامية بقيت حية في الذاكرة، وفي القلوب والوجدان، وانعكست في الاحتفالات السنوية بذكرى استشهاد الإمام الحسين، سيد الشهداء - وأهل بيته وصحبه، التي استمدت من تضحيته ينبوعاً خصباً وثَراءً لا ينضب من المعاني والدروس وأصبحت مثلاً أعلى في النضال والتحدي والكرامة، والفداء في سبيل الحق والعدالة والحرية.

كانوا اثنين وسبعين فارساً وقفوا أمام الألوف، واستشهدوا واحداً بعد

---

(٢٦) هبة الدين الشهرستاني، نهضة الحسين، ص ١٤٤ - ١٤٥.

الآخر، ما عدا واحداً فقط، كان مريضاً مقعداً، هو علي بن الحسين (السجاد).

وسوف نستعرض بعض أسماء الذين استشهدوا في معركة الطف بكربلاء يوم العاشر من محرم عام ٦٨٠م: -

أ - الشهداء من أهل البيت:

١ - الإمام الحسين بن علي.

٢ - العباس بن علي، أخو الحسين من أبيه، وحامل رايته.

٣ - علي الأكبر، أكبر أبناء الحسين.

٤ - القاسم بن الحسن، ابن الإمام الحسن بن علي.

٥ - عبد الله، طفل رضيع من أولاد الحسين.

٦ - عبد الله بن مسلم بن عقيل، ابن رسول الحسين إلى أهل الكوفة.

٧ - محمد بن أبي سعيد بن عقيل، ابن عم الحسين.

٨ - جعفر بن علي، أخو الحسين من أبيه.

٩ - أبو بكر بن علي، أخو الحسين من أبيه.

١٠ - عثمان بن علي، أخو الحسين من أبيه.

أما علي الأصغر الملقب «بالسجاد» و«زين العابدين» فهو أصغر أبناء الإمام الحسين، والرجل الوحيد الذي بقي حياً من أهل بيت النبي، وكان مريضا مقعداً، فلم يشترك في معركة كربلاء.

وبالإضافة إلى ذلك فقد استشهد مسلم بن عقيل وهاني بن عروة في الكوفة قبل وصول الحسين إلى كربلاء.

ب - الشهداء من أنصار الحسين - من غير أهل بيته والأوائل الذين نزلوا لمبارزة الأعداء وهم:

١ - وهب بن حباب الكلبي.

٢ - عمر بن قرظة.

٣ - جون الحبشي.

٤ - سويدي بن عمرو.

٥ - مسلم بن عوسجة.

٦ ـ زهير بن القين.

٧ ـ حبيب بن مظاهر الأسدي.

٨ ـ محمد بن أبي سعيد.

٩ ـ الحر الرياحي.

١٠ ـ عيسى شبيب، وغيرهم...

ج ـ أسماء النساء المرافقات للإمام الحسين من أهل بيت الرسول:

١ ـ السيدة زينب بنت علي، «بطلة كربلاء» وأخت الحسين.

٢ ـ أم كلثوم بنت علي وأخت الحسين.

٣ ـ ليلى زوجة الحسين وأم علي الأكبر.

٤ ـ رملة زوجة الحسن وأم القاسم.

٥ ـ سكينة بنت الحسين.

٦ ـ فاطمة الصغرى بنت الحسين.

٧ ـ رقية بنت الحسين (توفيت في الطريق إلى الشام ودفنت في دمشق).

٨ ـ الرباب بنت الحسين.

أما فاطمة الكبرى بنت الحسين فقد بقيت في المدينة بسبب مرضٍ أصابها ولذلك سميت (فاطمة العليلة).

د ـ أهم القواد والجنود في معسكر بني أمية:

١ ـ عبيد الله بن زياد، والي يزيد بن معاوية على الكوفة.

٢ ـ عمر بن سعد، قائد الجيوش الأموية في الكوفة.

٣ ـ شمر بن ذي الجوشن، أحد جند الأمويين الذي حزّ بسيفه رأس الحسين.

٤ ـ حرملة بن كاهل الأسدي، أحد جند الأمويين الذي رمى طفل الحسين الرضيع فأرداه قتيلاً.

٥ ـ سنان بن أنس، أحد جند الأمويين الذي طعن الحسين بسهم مسموم.

٦ ـ منقذ العبدي، أحد جند الأمويين الذي قتل القاسم بن الحسن.

وغيرهم...

٢ ـ مراسيم العزاء الحسيني

أ ـ مفهوم العزاء

العزاء أو التعزية، ظاهرة دينية ـ شعائرية لها خصوصية وفرادة في العالمين العربي والإسلامي. اشتقت الكلمة من الفعل عزّىٰ، أي واسى وشاطر الآخر أحزانه. فهي إذاً عزاء ومواساة في الحزن عند حدوث وفاة بصورة عامة. غير أن التعزية اتخذت بمرور الزمن معنى وخصوصية، وهي إظهار الحزن والأسى في شهري محرم وصفر من كل عام، وبخاصة في اليوم العاشر من شهر محرم المعروف بيوم عاشوراء، وهو يوم استشهاد الإمام الحسين في كربلاء.

وبالرغم من أن كلمة «تعزية» لم ترد في القرآن، غير أنها وردت في جميع كتب الحديث والسنة، وبخاصة في الفصل الخاص المسمى «كتاب الجنائز» الذي يختص بالأحاديث النبوية الواردة حول مراسيم التشييع وطقوس الموتىٰ والدفن عند المسلمين حيث يقدّم المشيعون تعازيهم إلى أفراد عائلة الفقيد(٢٧).

أما بالنسبة للمسلمين الشيعة على وجه الخصوص، فتعني «التعزية» قبل كل شيء، الاحتفال بذكرىٰ استشهاد الإمام الحسين وإقامة العزاء له، وكذلك على الأئمة الآخرين من آل البيت، حيث تقام التعزية عند قبور الأئمة وفي المساجد والحسينيات والتكايا وكذلك في بيوت العوائل المقتدرة.

أما في إيران والهند وباكستان وتركيا فتعني «التعزية» عادة، إعادة تمثيل مأساة كربلاء في شهر محرم من كل عام، وكذلك الاحتفالات التي تقام يوم الأربعين.

ومن الناحية الأنثروبولوجية، فإن لهذه الاحتفالات معاني وأهدافاً دينية واجتماعية وفولكلورية تلعب دوراً هاماً في العالمين العربي والإسلامي.

ب ـ المجالس الحسينية (التعزية)

تقام مجالس التعزية أو «القراية» كما تسمى في العراق، من تجمع عدد من

---

(٢٧) انظر كتاب الجنائز في:

Strothmann, Taziya, in: Enzyklopädie des Islam, Bd. IV, Leipzig, 1934, s. 770f.

الأفراد والجماعات في ساحة مسجد أو حسينية أو قاعة عامة أو في أحد بيوت الوجهاء والأغنياء من الناس، للاحتفال بذكرى استشهاد الحسين التي تقام، في الأغلب، لمدة عشرة أيام متتالية. في مثل هذه المجالس يقوم خطيب أو «قاري» بقراءة قصة من قصص واقعة الطف بكربلاء. ومن المعتاد أن يقرأ الخطيب في كل يوم من الأيام العشرة الأولى من شهر محرم(*) قصة معينة تتحدث عن مأساة تخص الشهداء وبطولاتهم في معركة الطف بكربلاء، حيث يكون اليوم الأول مخصصاً لاستشهاد أنصار الحسين، وبخاصة عن الحر الرياحي وحبيب بن مظاهر، وغيرهم، حتى اليوم الخامس الذي يخصص لقصة استشهاد مسلم بن عقيل، في حين يخصص اليوم السادس لقصة استشهاد علي الأكبر، واليوم السابع لقصة استشهاد القاسم بن الحسن، والثامن لقصة العباس بن علي، والتاسع لقصة مقتل الإمام الحسين وطفله الرضيع. أما اليوم العاشر، وهو يوم عاشوراء، فيخصص لقراءة مقتل الإمام الحسين وأهل بيته وصحبه وحرق مخيم أهل البيت وسبي النساء والأطفال.

أما موضوع مجالس التعزية فهو متنوّع بالمعلومات التاريخية التي تعتمد بصورة خاصة، على كتب المقاتل والسير والتاريخ والحديث والسنة. ومن أهم وأشهر كتب المقاتل التي يستند إليها قراء المجالس الحسينية هو كتاب «مقاتل الطالبيين» لأبي الفرج الأصفهاني وكذلك «المقتل» لعبد الرزاق المقرم، و«المجالس السنية» للسيد محسن الأمين العاملي وغيرها، التي تصف وتصور جميع الأحداث والمعارك والخطب والأقوال والمواقف المتميزة التي حدثت في كربلاء، كالشجاعة والبطولة والتضحية والإباء التي تميز أهل البيت وأنصارهم، وكذلك ما لاقوه من ظلم وآلام.

وفي الواقع فإن الموضوع المركزي لمجالس العزاء، مهما حدث من اختلاف بين خطيب وآخر، هو المأساة الدامية التي وقعت في كربلاء وما يرتبط بها من تضحيات في سبيل الله، وكذلك ما حلَّ بأهل البيت من قتل وسبي وتشريد وما لاقوه من مصائب ومحن، وما قام به أنصار الحسين من تضحية وبسالة في سبيل نصرة الحسين.

(*) سمي الشهر محرماً لأنه حرم فيه ما يحل في غيره من القتال. والأشهر الحرم هي أربعة: رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم.

كل هذه المواضيع تقدم على شكل قصص وخطب ومراثٍ، وتستمد موادها، كما قلنا، من كتب التاريخ والمقاتل والحديث وتطعم بأساطير وقصص وملاحم شعرية، إلى جانب ما يقدم فيها من مواعظ ونصائح وإرشادات دينية واجتماعية وسياسية.

وعلى العموم تقام مجالس التعزية في أماكن عامة تُعد إعداداً جيداً حيث تفرش الأرض بالسجاد والمقاعد وتغلف الجدران بقماش أسود وتعلق أعلام سوداء وخضراء وحمراء، مثلما تعلق لافتات كتبت عليها بعض الشعارات الدينية أو أقوال للحسين أو أبيات شعرية وبعض الآياتِ القرآنية. وغالباً ما يوضع في واجهة القاعة منبر مكسو بالسواد، وعلى جانبي القاعة أو في وسطها تصف أحياناً مقاعد وكراسٍ لجلوس المستمعين.

ومن المتعارف أن يجلس في واجهة القاعة، بالقرب من المنبر، ومن الجهتين، السادة والشيوخ ووجهاء الناس. وفي الواقع، فإن السادة يحتلون عموماً مكانة دينية واجتماعية متميزة في العراق باعتبارهم من نسل رسول الله. ثم يأتي بعدهم الشيوخ، وهم علماء الدين من غير السادة، ثم وجهاء الناس من التجار والمتنفذين. وإذا كان مجلس التعزية عاماً وكبيراً فإن الحاضرين يجلسون صفوفاً متتالية وسط القاعة وباتجاه المنبر والقبلة معاً. أما النساء فيجلسن منفصلات عن الرجال في قاعة جانبية أو مطلة على قاعة العزاء. ويرتبط عدد الحاضرين في مجلس التعزية نسبياً، بكبره وأهميته وموقعه من حيث الزمان والمكان، وكذلك الجهة التي تقيمه أو الشخص الذي ينفق الأموال أو يُشرف عليه. ويلعب الخطيب المفوه الذي يؤدي التعزية دوراً هاماً في عدد الحاضرين ونوعيتهم، وبخاصة إذا كان ذا صوت جهوري وثقافة دينية وتاريخية واسعة ويستطيع إثارة المستمعين واستدرار دموعهم، إلى جانب عوامل دينية واجتماعية أخرى.

ويتراوح عدد المشاركين في مجلس التعزية الخاص الذي يقام في البيوت بنحو خمسين شخصاً تقريباً، في حين يصل عددهم في مجالس التعزية العامة التي تقام في الجوامع والحسينيات وغيرها من الأماكن العامة بين مائة وخمسمائة شخص، وبخاصة في الأيام الأخيرة من عشرة عاشوراء. وهناك مجالس تعزية عائلية تقام في البيوت ويحضرها أفراد العائلة وبعض الأقرباء والمعارف الذين يدعون إليها.

يفتتح مجلس التعزية عادة عند صعود الخطيب على المنبر، بالصلاة على محمد

وآله وصحبه. ثم يبدأ الخطيب أو القاري بمقدمة قصيرة يتناول فيها شرح آية من القرآن الكريم أو حديث نبوي شريف أو موعظة من مواعظ أهل البيت أو قصة تاريخية ذات محتوى ديني أو اجتماعي. ومن المعتاد أن يتحول الخطيب من الحديث عن واقعة تاريخية معينة أو قصة أو موعظة دينية إلى ما يقاربها من أحداث كانت قد وقعت في كربلاء ليقارن بينها ويتحول مباشرة إلى مأساة من مآسي واقعة الطف بكربلاء ليسرد وقائعها بشيء من التفصيل وإظهار مواقف البطولة والتضحية والفداء بأسلوب منطقي. ولكنه عاطفي رقيق يثير الحزن والأسى في النفوس، مثلما يثير الحماس والغضب. وفي حالات عديدة يعرج الخطيب في حديثه إلى هذه الأزمة أو تلك، وبخاصة في أوقات الشدائد والمحن، فيماثل بين ما يعانيه الناس اليوم، بما عاناه المسلمون خلال حكم الأمويين والعباسيين، وفي الوقت نفسه، يبيِّن عدالة المبادئ التي تبناها أئمة أهل البيت، وما لحقهم من ظلم واضطهاد من جراء مطالبتهم بحقهم المشروع.

وقد يتناول الخطيب موضوعاً من مواضيع الساعة أو حدثاً من الأحداث الجارية ليعطي رأيه فيه أو يناقشه وينقده سلباً أو إيجاباً، ليقف في الأخير ضد الظلم والفساد، منتقداً الحكام غير الملتزمين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والذين يخدمون مصالحهم ولا يعيرون أي اهتمام لمصالح الشعب والأمة والوطن، مستشهداً بين حين وآخر بأبيات من الشعر الفصيح أو العامي يدعم به كلامه ويؤيد رأيه. وهذا لا يعني في الواقع، خلو المجالس الحسينية من «وعاظ السلاطين»، كما يسمّيهم علي الوردي، الذين يمطرون المستمعين بنصائح وحكم وأمثال ويطلبون من الناس تنظيف قلوبهم من الشهوة والحسد والأنانية والتزام الأدب والوقار واتباع الحق ورفض الباطل، غير أنهم يتركون الطغاة والمترفين يفعلون ما يشاؤون دون أن يوجهوا لهم النقد والنصيحة، بل وأكثر من ذلك حين يجد البعض منهم رزقه في فضلات الموائد التي يتركها لهم الطغاة والمترفين[٢٨].

وينشد الخطيب بين حين وآخر أبيات من الشعر في المديح أو الرثاء يندب بها شهداء كربلاء بصوت حزين. وقد يردد الحاضرون المقطع الأخير مما ينشده من أبيات.

---

(٢٨) انظر: علي الوردي، **وعاظ السلاطين**، بغداد ١٩٥٤، ص ٦ ـ ١٠.

وينتمي هذا النوع من المراثي إلى شعراء المنبر الحسيني الذين كتبوا قصائد عديدة في رثاء الحسين وأهل بيته وأنصاره، بعد أن انفعلوا بهول المأساة وتأثروا بالبطولات والتضحيات، منذ العصر الأموي وحتى اليوم، وقلما نجد شاعراً من شعراء العرب لم يكتب في رثاء الحسين. فقد كتب الكميت والسيد الحميري ودعبل الخزاعي والإمام الشافعي والشريفان الرضي والمرتضى وغيرهم قصائد يستحضرون فيها صور تراجيديا كربلاء الدامية التي تثير مشاعر الحزن والأسىٰ في النفوس وتعبر عن الحب والولاء لأهل بيت الرسول، مثلما تفضح أساليب الظلم والاضطهاد التي مورست ضد أهل البيت. كما ينشد الخطيب بين فترة وأخرى أبياتاً من الشعر الشعبي يرثي بها الشهداء. وهذا النوع من الشعر ينتمي إلى عدد من الشعراء الشعبيين العراقيين، متوفين وأحياء، ينشده الخطباء وقراء المجالس الحسينية بلحن جنائزي حزين يثير العواطف ويحرك الوجدان ويستدر الدموع الحارة فينفجر الحاضرون بالبكاء والنحيب. وتتصاعد عواطف الباكين حين ينشد الخطيب البيتين التاليين:

لا عذر للشيعي يرقأ دمعه ... ودم الحسين بكربلاء أُريقا

أأذوق ريّ الماء وابن محمد ... لم يروَ حتى للمنون أذيقا

ويتزايد حماس الحاضرين، واحد يبكي وآخر يتأوه وثالث يشهق بعبرة أليمة، حتى أن البعض منهم يأخذ بالضرب بيده على ساقه أو جبينه، في حين يأخذ آخرون بضرب صدورهم بقبضة يدهم وهم يرددون، في الوقت ذاته، عبارات تعبر عن سخطهم ضد الأمويين، وبخاصة يزيد بن معاوية وشمر بن ذي الجوشن قاتل الحسين. كما يسمع المرء عبارات أخرى مثل «الله يلعنك يا يزيد!» أو «الله يلعن ظالمي أهل البيت!» كما يردد آخرون عبارات مواساة وسلوى للحسين وأهل البيت حيث يقولون «الله يرحمك يا حسين يا مظلوم» و«ليتنا كنا معك فنفوز فوزاً عظيماً».

أما في اليوم العاشر من محرم، وهو يوم عاشوراء، فتصل العواطف فيه إلى أعلى درجات الحزن والأسى حيث يقوم الخطيب بقراءة «مقتل الحسين» الذي يصوّر أحداث معركة كربلاء ومصرع الحسين وأهل بيته وصحبه بأسلوب درامي حزين.

وفي هذا اليوم يصل العزاء إلى ذروته من حيث عدد الحاضرين وتنوعهم ومشاركتهم الوجدانية وتعبيرهم عن الحزن والأسى بالبكاء والدموع، حيث يأخذ

البعض منهم بالضرب على صدورهم بأيديهم وهم يرددون: «يا ليت الخيول التي داست صدرك داست صدورنا».

وينتهي العزاء غالباً بدعاء موجّه إلى الإمام الحسين حيث يتوجه الجميع باتجاه كربلاء فيرفعون أيديهم إلى الأعلى بالدعاء ويترحّمون على الإمام الحسين سيد الشهداء وعلى الشهداء من أهل بيته وأنصاره، ثم يتوجهون باتجاه النجف بالدعاء إلى الإمام علي، ثم باتجاه سامراء حيث يوجهون تحية ودعاء إلى الإمام المهدي المنتظر، الذي غاب في سرداب في سامراء ويرجون ظهوره والاستشهاد معه في سبيل الله.

ويستغرق مجلس التعزية عادة بين نصف الساعة والساعة. والدخول إلى المجلس مجاني. وغالباً ما يقدم في مجالس التعزية الشاي و«الجورك» و«البقصام»، وهي أنواع من الكعك العراقي. كما توزع السكاير والماء البارد أو المبرد، وأحياناً القهوة العربية. وقد يوزع في بعض الأحيان «الشربت» وهو ماء بارد ممزوج بالسكر وماء الورد.

وتقام في بعض المجالس العامة الكبرى، منذ اليوم السابع أو الثامن مشاهد تمثيلية فردية وبسيطة، حيث يدخل إلى المجلس صبي بزي عربي وهو يحمل سيفاً ويقوم بأداء دور «جاسم» وهو القاسم بن الحسن الذي استشهد في كربلاء مع عمه الحسين، وأحياناً يدخل ومعه صبية صغار يحملون أطباقاً نحاسية مملوءة بأغصان الآس وبينها الشموع والحناء. كما يدخل في أحيان أخرى فارس يمثل دور العباس بن علي وهو يحمل على كتفه قربة من الماء وفي يده راية الحسين الخضراء. وفي الحقيقة فإن مثل هذه المشاهد التمثيلية البسيطة تثير عواطف الحاضرين وحماسهم وتصعّد من أساليب التعبير عن الحزن والمواساة. ويحصل الخطيب عادة أجراً على أدائه التعزية إضافة إلى بعض الهدايا والخلع والإكراميات التي تختلف من خطيب إلى آخر، وبحسب المقدرة والثقافة العلمية والتاريخية. وهناك خطباء، وهم أقلية جداً، يرفضون أخذ أي أجر على أتعابهم، لأنهم يعتبرون ذلك عملاً دينياً واجتماعياً يقربهم إلى الله ويأملون من ورائه الشفاعة لهم عند الله يوم القيامة.

ومن المعتاد أن يرتفع أجر الخطيب والقاري خلال شهري محرم وصفر، وبخاصة في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم. ويقدر ما كان يتقاضاه الخطباء والقراء خلال الستينات من هذا القرن بين عشرين ومائة دينار للأيام العشرة من شهر محرم. وقد ارتفع أجر الخطيب منذ بداية السبعينات، مع التطور الاقتصادي

في العراق وكذلك ازدهار المجالس الحسينية في العراق، وقد يتقاضى بعض الخطباء المشهورين أكثر من ذلك بكثير.

اشتهر بعض خطباء المنبر الحسيني بفصاحة لسانهم وصوتهم الجهوري وثقافتهم الدينية والتاريخية، وبخاصة أولئك الذين يتعرضون في خطبهم إلى ما يجري على مسرح الأحداث اليومية من مواضيع اجتماعية وسياسية ووطنية. وقد اشتهر منهم في العقود الأخيرة الخطيب الشيخ كاظم آل نوح والسيد علي الكاظمي والشيخ أحمد الوائلي في بغداد والكاظمية. أما في كربلاء فقد اشتهر الشيخ علي البازي، وفي النجف السيد جواد شبر وغيرهم. وكان أغلب هؤلاء الخطباء من خريجي مدارس الفقه في النجف الأشرف.

عزاء النساء:

وتقوم النساء في العراق بإقامة مجالس تعزية خاصة بهن، وبخاصة في شهر محرم. وغالباً ما تقام «القراية» أو «قراية النسوان» في بيوت العوائل الغنية أو ذات المكانة الدينية ـ الاجتماعية العالية، وتستمر القراية مدة عشرة أيام، وتقام غالباً في صحن الدار أو غرفة الضيوف (الديوان) حيث تجتمع النساء وهن ملبدات بالسواد ومسرحات الشعور، مكونات دائرة أو عدة دوائر، بحسب عددهن، وتتصدّرهن «الملاية» أو «العدادة» و«القوالة»، وهي التي تقرأ التعزية وتنشد المراثي الحسينية[٢٩]، التي تصور مأساة كربلاء وما حلّ بأهل البيت من ظلم وجور وسبي وتشريد، وتطعم حديثها بقصائد شعرية شعبية ترثي بها الإمام الحسين بألحان شجية. وبعد مرور نصف ساعة تقريباً تدخل «الملاّية» وسط دائرة الجالسين من النساء وتأخذ بالنواح وإنشاد مراثي حزينة من الشعر الشعبي بلحن جنائزي شجي يثير العواطف ويؤجج الأحزان ويفجّر الدموع في المآقي، حيث تتعالى الأصوات والآهات والعويل مع اللطم على الصدور بحركات إيقاعية رتيبة وهن يصرخن بحرارة «أخوَ.. أخوَ..» ثم «يا حسين.. يا حسين..»، تعبيراً عن حزنهن

---

(٢٩) المُلاّية، مؤنث مُلاّ، والملاّ في اللهجة العراقية الدارجة تعني «رجل دين» مثلما تطلق على كل من كان يقرأ ويكتب أو يعلم الأطفال سابقاً. أما «العدادة» فهي النائحة التي تصف وتعدّد خصائص الميت وصفاته الحميدة وتنوح عليه في المآتم النسائية. أما **الگوالة** (القوالة) فهي المرأة التي تقول الشعر وتنشده في المآتم والأفراح، وبخاصة الأبوذيات والهوسات.

ومواساتهن للإمام الحسين. وتشارك مجموعة صغيرة من النساء «الملاّية» في ترديد البيت الأخير من كل قصيدة، أو المقطع الأخير من كل «أبوذية».

ومن المعتاد أن تصعّد «الملاية» بعد ذلك من حرارة الموقف حين ترفع صوتها عالياً وتقوم إلى جانب ذلك، بحركات وإيماءات ولطم صدرها ووجهها بيديها لتثير أحزانهم وشجونهم وتدفعهم أكثر للتوجع والنحيب. ويصل الحماس إلى ذروته حين تصل النساء إلى حالة من «التوحّد» و«الوجْد» حيث يأخذن بالتحرك نحو الأمام مرة وإلى الخلف مرة أخرى في حركة إيقاعية على ضربات الأيدي على الصدور.

وفي يوم عاشوراء تنزع بعض النساء ثيابهن عن صدورهن ويقفن وسط القاعة على شكل دائري ويلطمن على صدورهن مرة وعلى وجوههن مرة أخرى، في حين تأخذ النساء الواقفات حولهن بالصراخ والعويل «يبوُ.. يبوُ..» التي تعني «يا أبي.. يا أبي»، وهو ترديد لصراخ النساء والأطفال من أهل البيت وهم يطلبون النجدة من أبيهم. حينما أُخذوا أسرى إلى الشام.

وتستغرق قراءة النساء عموماً بين نصف ساعة وساعة. وقد تكون خلالها فترة راحة قصيرة يقدم فيها الشاي والماء والسكاير. وفي اليوم السابع من شهر محرم، يوزع على الحاضرين «خبز العباس»، وهو خبز محشوّ بالجبنة والنعناع أو الريحان، وهو اليوم الذي اعتاد الناس على تخصيصه للاحتفال بذكرى استشهاد العباس بن علي. وتنتهي التعزية بعد أن تصل النساء إلى ذروة الهيجان حيث يأخذن بلطم وجوهن بقوة وهن يصرخن بحرارة وأسى «يا حسين.. يا مظلوم»، حتى تنهي «الملاّية» المجلس بقراءة الفاتحة على الشهداء.

ج ـ مواكب العزاء

تقام في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم كل عام وفي أغلب مدن وقرى وسط وجنوب العراق، وبخاصة في المدن المقدسة، مواكب عزاء شعبية للاحتفال بذكرى استشهاد الحسين في كربلاء.

والمواكب ومفردها موكب تعني هنا جماعات من الناس تشكل مسيرة أو تظاهرة دينية واجتماعية ـ فولكلورية، ويجمعهم هدف مشترك واحد هو إظهار الولاء للإمام الحسين وأهل بيته ومواساتهم لهم في ذكرى استشهادهم الأليمة

بشكل شعبي، مثلما يعني «الموكب» المكان الذي يجتمع فيه المحتفلون لتحضير شعائرهم وطقوسهم الدينية، وفق تقاليد وعادات فولكلورية.

ومن المعتاد أن تقوم كل محلة أو حي في المدن الكبيرة بتشكيل موكب عزاء خاص به وكذلك إعداد مكان مناسب لتجمع المنتسبين إليه والقيام ببعض الشعائر والطقوس فيه، وإعداد أنفسهم للمشاركة في المسيرة الشعبية. وغالباً ما يكون المكان مسجداً أو حسينية أو تكية أو بيتاً كبيراً، وفي بعض المدن والقرى خيمة كبيرة تنصب في إحدى الساحات الكبيرة.

ويتم في الموكب التحضير لكل ما يلزم لإقامة مجلس تعزية والإعداد للمسيرات الشعبية وتحضير المأكولات والمشروبات للضيوف والمشاركين. كما تقوم المواكب الكبيرة بتجهيز المعدات والأدوات واللوازم لإقامة التشابيه، وهي المسرحيات الشعبية التي تعيد تمثيل بعض المشاهد من واقعة الطف بكربلاء صبيحة يوم عاشوراء.

وبحسب المعلومات الاثنوغرافية التي استطعنا جمعها خلال الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين التي جرت في مدينة الكاظمية عام ١٩٦٨، والتي من الممكن أن تكون نموذجاً للاحتفالات التي تقام في المدن المقدسة وغيرها في العراق، كانت هناك سبعة مواكب رئيسية كبرى، مثلت محلات أو أحياء الكاظمية آنذاك. وقد تكون كل موكب رئيسي من عدة مواكب صغرى، مثل كل موكب منها حرفة من الحرف أو صنف من الأصناف التجارية، كالبقالين والنجارين والصاغة والقصابين وغيرهم، وقد وصل عدد المواكب الصغيرة إلى ستة وعشرين موكباً.

ويتكون كل موكب رئيسي كبير من ثلاثة مواكب صغيرة أو أكثر ويتشكل عادة من موكب اللطم وموكب الزناجيل (السلاسل الحديدية) وموكب التطبير (بالسيوف والقامات) التي سنقوم بشرحها أدناه. ومن المعتاد أن تقام مواكب اللطم والزناجيل في المساء، أما مواكب القامات فتقام فقط في الصباح الباكر من يوم عاشوراء.

ولكل موكب من مواكب العزاء رئيس ومساعدون متطوعون مهمتهم إدارة وتنظيم شؤون الموكب وإعداد الأفراد للقيام بالشعائر والطقوس، وكذلك إعطاء

التعليمات والمهام اللازمة وتوزيع الأدوار والأعمال بينهم وهم يتحملون جميع المسؤوليات التي قد تترتب عن ذلك. وغالباً ما يكون رؤساء المواكب هم رؤساء المحلات أو المختارين والوجهاء. كما أن لكل موكب خطيبه وشاعره ورادوده الخاص به. أما المساعدون فمن واجباتهم إعداد وتحضير ما يلزم لإقامة المواكب وتنظيمها والإشراف على مسيرتها، إلى جانب مهام أخرى منها جمع التبرعات وعمل الدعاية للموكب والاتصال بالمواكب والجماعات الأخرى. ويتشكل الموكب الرئيسي العام الذي يقوم بالمسيرة الفولكلورية الكبيرة في الأيام الثلاثة الأخيرة من عشرة محرم من مجموع المواكب السبعة الكبرى في الكاظمية، التي تضم جميع مواكب المحلات الصغرى وتقوم بجميع مراسيم العزاء الحسيني، التي سنحاول قدر الإمكان، عرض جميع أشكالها وأنواع فعالياتها وأهدافها الشعائرية والطقوسية والفولكلورية.

وسوف نستعرض أشكال وأنواع مواكب العزاء التي تقام خلال الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في العراق.

ـ مواكب «اللطامة»:

يتكوّن موكب «اللطامة» من مجموعة أو عدة مجموعاة من الرجال تقوم بلطم صدورها بالأيدي، كطقس ديني ـ شعبي، مواساة للإمام الحسين وأهل بيته في مأساتهم الدامية في كربلاء.

وتعتبر مواكب اللطم من أكثر المواكب انتشاراً وشعبية في العراق، لأن اللطم على الصدور هو أقل إيذاء وضرراً من الضربْ بالسلاسل الحديدية أو التطبير بالقامات.

ومن المعتاد أن تنطلق مواكب اللطم مساء كل يوم خلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم وفي مجموعات صغيرة تدعى «چوگات» مكونة مسيرة شعبية منظمة تسير بخطوات إيقاعية وتطوف شوارع الكاظمية الرئيسية متجهة نحو مرقد الإمامين موسى الكاظم ومحمد الجواد حيث تؤدي مراسيمها الطقوسية في الصحن الكاظمي الكبير.

وخلال مسيرتها تقوم كل مجموعة بترديد «ردة»، ابتداءً من المجموعة الأولى التي تتصدر المسيرة، حتى المجموعة الأخيرة من الموكب. و«الردة» ومجموعها

«ردات» هي مقطع من مقاطع قصيدة شعبية تنشدها المجموعات في مسيرتها واحدة بعد الأخرى.

ولكل «ردة» بحرها الخاص وكذلك لحنها. وتختص الكاظمية، على سبيل المثال، «بردات» خاصة بها ربما تختلف قليلاً عن «ردات» النجف وكربلاء والبصرة وغيرها ببعض الخصائص المحلية.

أما مضامين الردات فهي على الأغلب، مدح ورثاء وتعداد لمناقب النبي وأهل البيت، وقد تتضمن بعض الردات شعارات سياسية وانتقادات اجتماعية تخدم بعض الأهداف الدينية والوطنية، وبخاصة في أوقات المحن والاضطرابات السياسية والاجتماعية، وفي الواقع فإن مثل هذه التوجّهات الاجتماعية السياسية هي وليدة تحولات جديدة بدأت منذ الخمسينات من هذا القرن، وبخاصة في مواكب اللطم، التي تحولت فيما بعد إلى تظاهرات اجتماعية ـ سياسية إضافة إلى دوافعها الدينية. وبحسب علمنا، فإن أول «الردات» ذات المحتوى السياسي كانت في محرم عام ١٩١٧ التي وجهت ضد سياسة الاحتلال البريطاني للعراق. أما الثانية فقد كانت عام ١٩٣٩ عند مقتل الملك غازي الأول بطريقة غامضة، حيث أخذ أحد المواكب الحسينية في الكاظمية ينشد «ردة» ذات محتوى سياسي يشير بأصبع الاتهام إلى مؤامرة دبرت بليل لقتل الملك غازي الأول، بمساعدة الإنكليز وأعوان لهم.

وقد تطور المحتوى الاجتماعي والسياسي لقصائد العزاء الحسيني مع التطورات والتبدلات التي حدثت في الخمسينات والستينات من هذا القرن. ففي عام ١٩٦٨ كان محتوى عدد كبير من الردات الحسينية في الكاظمية وكربلاء هو انتكاسة حزيران عام ١٩٦٧ في حرب العرب وهزيمتهم مع إسرائيل. وقد أعلن شعراء المواكب الحسينية غضبهم واستنكارهم للهزيمة الكبرى التي حلت بالعرب والمسلمين وانكسار العرب أمام إسرائيل وكذلك خنوع الحكام العرب ومن يقف وراءهم.

ومن الجهة الأخرى، فقد تضمنت بعض قصائد العزاء الحسيني النتائج المأسوية التي رافقت فيضان نهر الفرات وعدم كفاية المحاولات البائسة التي قامت بها الحكومة من أجل درء مخاطر الفيضان وما أعقبها من مآسٍ وكوارث إجتماعية واقتصادية. كما انتقدت قصائد أخرى التمييز الطائفي الذي يظهر في دوائر الدولة العليا وسياسة الحكومات المتعاقبة التي تقدم طائفة دون أخرى وقومية دون أخرى.

وسوف نتحدث بشيء من التفصيل عن أساليب ومضامين الشعر الشعبي الحسيني من النواحي الدينية والاجتماعية والسياسية في الفصلين الخامس والسادس من هذا الكتاب.

تسير مواكب اللطامة الخمسة الرئيسية التي تمثل محلات الكاظمية في تظاهرات شعبية نحو الصحن الكاظمي، موكباً بعد آخر، مخترقة الشوارع الرئيسية والأسواق الكبيرة في الكاظمية لتدخل من أحد الأبواب الثلاثة الرئيسية إلى الصحن، بحسب تقليد متعارف عليه. ومن المعتاد أن يخرج كل موكب من مركز محلته في وقت محدد، حتى يصل إلى الصحن في وقت محدد آخر يكون فيه الموكب الآخر قد انتهى من أداء مراسيمه.

وفي الواقع فإن أغلب المواكب تدخل من البوابة الغربية (باب المراد) إلى الصحن الكاظمي، في حين تدخل المواكب الأخرى من البوابة الرئيسية الكبرى (باب القبلة) أو البوابة الشمالية (باب الأنباريين).

وابتداءً من اليوم الخامس من شهر محرم ترتفع العواطف بالحزن وتتهيج النفوس باللوعة والأسىٰ وتزداد كثافة المشاركين في المواكب شيئاً فشيئاً، مثلما تزداد كثافة الجمهور وأعدادهم وكذلك تجاوبهم الوجداني وتعاطفهم مع المشاركين في المواكب.

وفي «ليلة القاسم» التي يتم فيها الاحتفال بذكرى مقتل القاسم بن الحسن يقوم صبي صغير بتمثيل دوره حيث يتصدّر الموكب وهو بملابس عربية وكوفية خضراء، رافعاً سيفه بيمينه كرمز للبطولة والتحدي والفداء. أما في اليوم الذي يليه فيقوم شاب آخر بتمثيل دور علي الأكبر ابن الإمام الحسين الذي استشهد أيضاً في كربلاء، تحيط به كوكبة من الصبيان وهم يحملون الشموع وأغصان الياس، رمزاً لشبابه وبطولته واستشهاده في معركة كربلاء. وخلال الأيام الخمسة الأخيرة من عشرة محرم يقوم رجل قوي الجسم مفتول العضلات بحمل «مشعل» ضخم مشدود بحزامه من الأمام. والمشعل عبارة عن قضيب حديدي سميك مصنوع على شكل هلال مقلوب يستند من الوسط على رمح خشبي متين مثبت بالحزام، ويمسك به حامله من الطرفين حتى يحكم توازنه.

والمشعل ضخم، يقدر طوله بحوالى ثلاثة أمتار تقريباً، وهو مزين بفوانيس

ومصابيح غازية ونفطية وشمعدانات ذات أشكال وألوان تعكس أنواراً وهّاجة وتكوّن شعلة من الأنوار الملونة الزاهية. ومن المحتمل أن يرمز المشعل إلى الهودج الذي حمل نساء وأطفال أهل البيت عندما أخذوا سبايا إلى الشام.

عند دخول الموكب إلى الصحن يقوم حامل المشعل بالدوران به دورات متتالية. ومع أن المشعل ثقيل الوزن جداً، فإن حامله استطاع ببراعة أن يدور به من دون أي اختلال في توازنه. ولهذا نلاحظ إعجاب المشاهدين به وبشجاعته حيث تتعالى أصواتهم بالصلاة على محمد وآل محمد.

وعندما يصل الموكب وسط باحة الصحن الكبيرة يأخذ المشاركون بنزع قمصانهم بحيث تصبح صدورهم مكشوفة ويشكلون دائرة كبيرة ينتشر وسطها حاملي الأعلام والرايات والبيارق والمصابيح الغازية التي تبعث في فضاء الصحن الكبير ضوءاً حزيناً.

وفي وسط الحلقة الدائرية الكبيرة من ذوي الصدور المكشوفة يقف الرادود (النائح) على منبر خشبي ملبد بالسواد منشداً مرثية شعبية بصوت شجي.

ويلعب الرادود الجيد ذو الصوت الجهوري الشجي دوراً مهماً في تحريك عواطف المشاركين في اللطم وإثارة أحزانهم، مثلما يثير شجون الجمهور المحتشد حول حلقة اللطامة، وكذلك المتفرجون الذين يملأون الطارمات والأواوين المحيطة بالصحن الكاظمي، حيث ينشد بصوت جهوري رخيم لحناً مثيراً للشجون والأحزان ليدخل «اللطامة» في حالة من الوجد والحماس الصوفي وهم يضربون بأيديهم على صدورهم على إيقاع القصيدة التي تصف مقتل القاسم في يوم عرسه بحسب إحدى الأساطير الشعبية.

وتتألف القصيدة من تسعة وعشرين بيتاً من الشعر الشعبي تصف خروج «رَمْلة» أم القاسم (زوجة الإمام الحسن بن علي) من مخيم النساء بعد أن سمعت بمقتل ولدها الوحيد. وبحسب الأسطورة الشعبية، فقد أصابه القدر في اليوم الذي كان من المفروض أن يتزوج فيه من ابنة عمه فاطمة بنت الحسين. وبقلب مثكل وعيون دامية وصوت منكسر تصرخ رملة بألم ولوعة: لمن هذه الشموع وهذه الحنة إذا كان القاسم قد تحنىٰ بدماء نحره؟! وكيف يكون هناك عرس وقد سقط العريس قتيلاً في أرض كربلاء؟!

يقول الشاعر:

إلمنْ هـــالــشَــمْــع والِمنْ الحـــنّـــة
جـــاسـم مـن دمـه نـحـره تِحِـنَّـة
آنـــه والــعــرس ويــن
بـــأرض الـــغـــاضـريـة

وبعد أن يستعرض الشاعر جميع المحن والمصائب التي وقعت على أهل البيت، لا يجد محنة ومصيبة كبيرة مثل التي حلت برملة، التي فقدت زوجها وفلذة كبدها.

وبدموع غزيرة تنحني الأم على وليدها القتيل فتوسد شعره وتشمه وتقبله فتتخضب بدمائه القانية:

ابـفـگـد الحـسـن مـتـرمـلّـة أو ثـگْـلـة أو حـزيـنـة ومـغـولـة
واشـلـون شـوفـه بـكـربـلا ويـه جـاسـم شـاهـدتـهـه
نـوبـه تـنـسـلْ اجـعـوده أو تـشـمـه
أو نـوبـه يـكـون تـتـخـضب ابـدمـه

أو تهـمـل دمـعـة الـعـين بـأرض الـغـاضـريـه

ويسترجع الشاعر حالة رملة وهي ترى وليدها كسيراً لأنه لا يستطيع أن يشارك في الحرب لنصرة عمه الحسين لصغر سنه. تخرج من المخيم وهي تنادي: لماذا تتركون ولدي كسيراً لا يشارك معكم في الحرب؟ لقد نزل جميع أخوته إلى ميدان الحرب وبقي وحيداً:

جـاسـم مـن شـاف إخـوتـه لـلـحـرب لـبـسـت لامـتـه
لـو چـنـت شـايـف حـالـتـه مـثـل وضـعـه انـدهـش وضـعـك
ورَمْـلـة أتـصـيـح لـبـنـي تـعـگـبـونـه
ليش ويـه اخـوتـه مـتـسـلـمـونـه؟

أو يـنـزل لـلـمـيـاديـن بـأرض الـغـاضـريـه

ولكن، حينما رأى القاسم بأن أبناء عمومته يتساقطون صرعىٰ تباعاً في أرض المعركة، شعر بألم وانكسار وجلس في مؤخرة الخيمة مكسور الخاطر.

وحينما رأته رَمْلة بهذه الحالة، ألبسته ثياب الحرب وقلّدته سيفه، فخرج ضاحكاً مستبشراً تودعه دموع وزغاريد أمه:

چاعد ابگاسر خيمته لن رَمْلة صدت شافته
صملّة بجاسم نادته ليش گلبك جثِر روعه
ناداها دِصدي أعلى الهواشم
كلهه مضرجه أبيض الصوارم
وآنه هالتشوفين بأرض الغاضريه

ثم يواصل:

جاسم تشعشع وانتشع واتدرع ابدرع الورع
ولبچفه المهند لمغ أو صار بالسيف ابتهاله
ورمْلة هلهِلت والدمع منهل
جاسم صاح من شدّ وتخيل
عونج يالتحشمين بأرض الغاضريه

وامتطى القاسم فرسه وأخرج سيفه من غمده وأخذ يبتهل إلى الله، ثم هجم على الأعداء بفروسية تشبه فروسية جده الإمام علي «حيدر الكرار».

وأمام المخيم وقفت رملة تنتظر ولدها بعيون حيرى. غير أن القاسم لم يعد، وسقط الفارس الصغير صريعاً مخضباً بدمائه التي امتزجت بحنّة عرسه. وعندما رأته قتيلاً صرخت بقلب مفجوع: اطفئوا الشموع.. اطفئوا الشموع، لقد سقط القاسم صريعاً في عرسه المبارك، وانطفأت شمعة شبابه!

إن حسرة قلب الأم وألمها على وليدها هي مثل جمرة نار موقدة.. وإن العزاء الوحيد لها هو أن ابنها فاز بنصرة عمه الحسين، وبذلك سُجّل اسمه في سجل الخالدين ومع شهداء كربلاء:

سِذر الخيل وانحرها بالفراسة الحيدريه
رملّة تنتظر ولدهه أو عينهه الچيته ربيّه
ساعة لن شافت ولدها نايم ابحجر المنيّه

صاحت بگلب منصدع عالغبرة جاسم منصرع
طفوا الشمع طفوا الشمع عرس المبارك عليه
جاسم انطفت شمعة شبابه
أو ظلت بالگلب جمرة امصابه
أو فاز ابنصرة الدين بأرض الغاضريه

وفي غمرة هذا النشيد الجنائزي تشتد الضربات الايقاعية على الصدور المكشوفة وهم يرددون في حزن وأسى: «يا حسين. . يا مظلوم».

وبعد لطم شديد يستغرق نصف ساعة تقريباً ينتهي القسم الأول من العزاء ويدعى «الوقفة». ثم تليها «القعدة» وهي أشبه بجلسة استراحة تدوم حوالى عشرين دقيقة ينشد خلالها الرادود قصيدة ثانية في رثاء أحد شهداء كربلاء من دون أن يلطم الجالسون على صدورهم. وبعد كل مقطع من قصيدته التي ينشدها يردد الجالسون «الردة»، وهي آخر عجز من البيت الأخير الذي يكرر في كل مقطع من مقاطع القصيدة.

وغالباً ما يكون محتوى هذه القصائد ذات مضامين دينية وتاريخية تصف ما جرى لأهل البيت من مآسي في كربلاء.

وبين الحين والآخر يوزع على اللطامة الشاي والسكاير وبعض الحلوى كما يرش على الجمهور المحتشد حول اللطامة ماء الورد وبعض الحلوى أحياناً.

بعد الانتهاء من «القعدة» يقوم اللطامة بالوقوف ثانية ويشكلون دائرة كبيرة، وبذلك تبدأ «الوقفة الثانية» التي تستمر حوالى نصف ساعة أيضاً، حيث يبدأون باللطم على صدورهم ثانية على إيقاع مرثية الرادود. وشيئاً فشيئاً يرتفع حماس الجمهور مع ارتفاع صوت الرادود، وهم ينادون «يا حسين. . يا مظلوم»، مما يزيد من قوة الضربات على الصدور وسرعتها. ويتعالى البكاء والنحيب أكثر فأكثر حتى يصل اللطم إلى ذروته. وحينذاك يأخذ الرادود بخفض صوته رويداً رويداً ثم يأخذ بقراءة كلمة موجهة إلى الإمام الحسين يطلب فيها من الله وباسم الإمام الشهيد، المظلوم والعطشان، أن يغفر الله لجميع المؤمنين والمؤمنات، وبخاصة المشاركين بهذا العزاء، وأن يشفع لهم يوم القيامة.

ـ موكب اللطم بالسلاسل الحديدية (الزناجيل):

«الزناجيل» ومفردها «زنجيل» وهي كلمة محورة عن كلمة «زنجير» الفارسية التي تعني السلسلة.

ويتكون الزنجيل من مجموعة من السلاسل الحديدية الصغيرة المربوطة من الأسفل بمقبض خشبي أو حديدي يضرب بها على الظهر والكتفين.

ومواكب الزناجيل هي النوع الثاني من المواكب الشعبية التي تتكون من مجموعة أو عدة مجموعات من الرجال الذين يضربون بالسلاسل الحديدية على الظهر والكتفين كطقس عزائي من أهدافه تقديم المواساة في شهر محرم من كل عام.

وكان في مدينة الكاظمية، مكان دراستنا الميدانية للشعائر والطقوس الدينية عام ١٩٦٨، سبعة مواكب، يتكوّن كل واحد منها من ثلاث إلى أربع مجموعات، وتتألف كل مجموعة من حوالى مائة شخص تقريباً، وتعود إلى مواكب المحلات الرئيسية الكبرى لمدينة الكاظمية.

وفي الوقت الذي تقوم مواكب اللطم بطقوسها مساء كل يوم خلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام، تقوم مواكب الزناجيل بطقوسها عصراً ومنذ اليوم الخامس من شهر محرم، وتبدأ مسيرتها بحدود الساعة الرابعة أو الخامسة مساءً متجهة نحو صحن الكاظمية، وعلى شكل حلقات بيضوية أو مستطيلة الشكل، واحدة بعد الأخرى، وهم يرتدون ثياباً سوداء طويلة مفتوحة من جهة الظهر حتى الكتفين، ليتمكنوا من الضرب بتلك السلاسل الحديدية على المنطقة المكشوفة منه. وخطوة فخطوة يسير الموكب وهم يضربون بالسلاسل الحديدية على الكتف اليمنى مرة ثم على الكتف اليسرى مرة أخرى، ثم ضربة ثالثة على الكتف اليمنى، وهكذا دواليك، في إيقاع ثلاثي مع ضرب الطبول وصوت الأبواق والصنجات.

ويتوسط الموكب النائح الذي ينشد قصيدة في رثاء الحسين بصوت شجي حزين. كما تتقدم كل مجموعة فرقة موسيقية شعبية تتكون من الطبول والنقارات والأبواق والزنجات، يليها حملة الأعلام والرايات والبيارق السوداء والحمراء والخضراء.

ومما يلفت الأنظار رفع هيكل فولكلوري كبير يدعى «علم زنگي» أو «السان

الشمر» كما يدعوه البعض الآخر. وهو تشكيل غريب يتكون من قضيب نحاسي متين يصل طوله إلى أكثر من مترين ويقوم على عمود خشبي متين مثبت في حزام حامله. وعلى القضيب النحاسي الأفقي يتدلى لسان كبير مصنوع من النحاس الرقيق المنقوش بكلمات وأشكال هندسية ورسوم وتشكيلات فولكلورية، يتوسط القضيب وإلى جانبيه لسانان صغيران واحد على الطرف الأيمن والآخر على الطرف الأيسر من القضيب، كما تقف بينهما حمامتان مصنوعتان من الفضة وكذلك زهريات وأوانٍ فضية ونحاسية وأغصان شجر وزهور. واللسان الطويل ممدود إلى الأمام ويتحركُ عند السير به مرة إلى أعلى وأخرى إلى أسفل في حركة متتالية.

ويرمز «علم زنگي» بحسب الأسطورة الشعبية المتداولة، إلى «لسان الشمر». والشمر بن ذي الجوشن، هو أحد جند بني أمية الذي حز نحر الحسين يوم عاشوراء، والذي «مُسخ» بعد مقتل الحسين في كربلاء إلى كلب أسود مسعور راح يركض لاهثاً من العطش وهام على وجهه في الصحراء القاحلة، بعد أن احترقت بشرته وأصبحت سوداء داكنة. ومن شدة الحرارة والعطش تدلى لسانه خارج فمه وهام في الصحراء يركض لاهثاً(*)!

ومن المحتمل أن يكون «لسان الشمر» كتشكيل شعبي فولكلوري، إما تقليداً أو محاكاة لما يستخدمه الهنود من تشكيلات فولكلورية في احتفالاتهم الدينية، التي دخلت العراق مع هجرة بعض الهنود إلى العراق في نهاية القرن الماضي.

بعد دخول الموكب إلى الصحن الكاظمي يقف أهل الزناجيل على شكل دائري كبير ويأخذون بالضرب على أكتافهم مع إيقاع الموسيقى وألحان الرادود، الذي يقف على منبر خشبي وسط الدائرة وهو يرثي الإمام الحسين بصوت شجي. وشيئاً فشيئاً يتصاعد الحماس ويشتد معه الضرب بالسلاسل الحديدية، حتى يصل الحماس إلى ذروته وهم ينادون: «يا حسين.. يا مظلوم»، وحيث تسيل الدماء على ظهورهم.

وحينما يصل أهل الزناجيل إلى ذروة حماسهم يأخذ الجمهور المحتشد بالبكاء والعويل، مما يزيد ذلك من حماس ضاربي الزناجيل فيأخذون بالضرب بالسلاسل بقوة أكبر ووتيرة أسرع لمدة دقائق حتى ينتهي النائح من مرثيته.

(*) لم نجد لهذه الخرافة أي ذكر في كتب التاريخ والمقاتل والمجالس الحسينية الرصينة.

ويلاحظ المرء أن بعض هؤلاء كان يحمل سلسلة حديدية ربطت فيها سكاكين صغيرة وحادة، اعتقاداً منهم، بأنه كلما ضحى المرء بقدر أكبر من الآلام والدماء في سبيل الحسين، حصل على أجر وثواب أكبر عند الله، وسوف يشفع له الإمام الحسين عند جده النبي يوم القيامة.

ـ مواكب التطبير بالسيوف (القامات):

في صبيحة يوم عاشوراء تبدأ مواكب المطبّرين بالقامات بأداء طقوسها قبل شروق الشمس في صحن الكاظمية.

والتطبير هو جرح الرؤوس الحليقة بالقامات بضربات ليست عميقة. وهي طقوس شعبية تعبر، بحسب رأيهم، عن المشاركة في إيذاء النفس والجسد مواساة للإمام الحسين الذي قتل مثخناً بالجراح في معركة الطف بكربلاء. أما القامات، ومفردها قامة، فهي سيوف مستقيمة، حادة الجانبين، تشبه السيوف الرومانية القديمة، وأفضل أنواعها الروسية والتركية.

كانت في الكاظمية، في شهر محرم من عام ١٩٦٨ ستة مواكب للتطبير تمثل أحياء الكاظمية ومحلاتها. أما موكب الخالصية فكان المشاركون فيه يمتنعون عن القيام بالتطبير وضرب الزناجيل ولا يقومون بتمثيل واقعة الطف (التشابيه)، لأنهم يعتقدون بأن هذه الطقوس ما هي إلاّ «بدع» غريبة عن الإسلام ولا تجوز ممارستها.

يتشكل كل موكب من مواكب التطبير من مجموعة أو عدة مجموعات من المطبّرين الذين يتراوح عددهم بين مئة ومئتي شخص. ويجد المرء بينهم أطفالاً صغاراً يرتدون أكفاناً بيضاء وهم برفقة آبائهم أو أحد أخوانهم الكبار وهم حليقو الرؤوس وقد مسحت رؤوسهم بالدماء أو جرحت بجروح خفيفة. وتعود هذه العادة إلى أن الأمهات العاقرات اللواتي لا ينجبن أطفالاً أو اللواتي لا ينجبن ذكوراً على وجه الخصوص، ينذرن عند الإمام الحسين ويطلبن منه أن يرزقهن الله أطفالاً ذكوراً، فإذا استجاب الله دعاءهن، فإنهن يقمن بإيفاء نذورهن وذلك بإرسال أولادهن الذكور للمشاركة في مواكب التطبير، ولو بشكل رمزي. وكما هو معروف، فإن يوم عاشوراء، في أغلب مدن وقرى العراق، هو يوم حزن وأسى، تفيض فيه العيون بالدموع وتكتسي الأشياء فيه بالحزن والسواد، فالألبسة سوداء

والوجوه كالحة ومتربة بتربة كربلاء، والجدران سوداء والأعلام سوداء، وكل شيء ملبّد بالسواد، ما عدا ضاربي القامات الذين يرتدون أكفاناً بيضاء ملطّخة بالدماء، وقد نقش عليها «نحن فداء للحسين»، ويحملون بيدهم اليمنى قامات أو سيوفاً وأحياناً خناجر كبيرة يضربون بها على رؤوسهم الحليقة بحيث يحدثون فيها جروحاً قد تكون عميقة وخطيرة أحياناً، وهم يسيرون في شكل بيضوي منظم ويخترقون الشارع الرئيسي في الكاظمية المؤدي إلى الصحن الكاظمي، على إيقاع لحن موسيقي جنائزي، أشبه بالموسيقى العسكرية الحزينة، وكذلك إنشاد النائح وهو يردد مرثية حزينة. وتتكون الفرقة الموسيقية التي تتصدر الموكب من آلات هوائية تقليدية كالطبول والدمامات والأبواق الطويلة والصنجات.

وفي مقدمة الموكب يسير المنظمون، وهم مساعدو رئيس الموكب الذين يوجهون المسيرة ويساعدون المطبّرين بالقامات في ترديد الردات التي ينشدها النائح، وبين حين وآخر يوزعون قطع حلوى صغيرة يضعونها في فم المطبّرين لتمنحهم بعض القوة، كما يقومون بمسح الدماء التي تسيل على جباههم وعيونهم.

ويتقدم الموكب حاملو الأعلام، وهي رايات بيضاء مخضبة بالدماء وقد رسم عليها سيفان متقاطعان وبينهما رأس مقطوع مخضب بالدماء، يرمز إلى رأس الحسين. وفي أعلى الراية نقش اسم الموكب. وتحمل بعض مواكب التطبير تابوتاً يرمز إلى نعش الإمام الحسين وهو مغطى بحلة مخمليّة خضراء مزخرفة بآيات قرآنية وكتابات عربية وأبيات في رثاء الإمام الحسين.

ويتبع التابوت عدد من الخيول العربية المطهمة، يتقدمها فرس الحسين البيضاء وقد لطخ سرجها ولجامها بالدماء.

وعندما يصل الموكب إلى الصحن الكاظمي يتصاعد حماس المطبّرين وهم يرددون «حيدر.. حيدر..» وهم يقصدون بذلك الإمام علي.

وعلى إيقاع الطبول والأبواق وهتافات الجمهور المحتشد ترتفع الضربات على الرؤوس بوتائر سريعة حتى تصل إلى ذروتها حين يأخذ البعض منهم بالضرب على رأسه بقوة بحيث تحدث شرخاً في الرأس ينزف دماً غزيراً، وقد يسقط البعض منهم على الأرض مغشياً عليه. وقد حدث أن توفي البعض منهم على أثر تلك

الضربات القاسية على الرأس. ومن أجل تحاشي حدوث ضربات حادة ونازفة وجروح عميقة في الرأس يقوم بعض المساعدين بمرافقة المطبّرين والسير بمحاذاتهم ووضع عصا غليظة أو خشبة طويلة بشكل أفقي أمام جباههم لإنقاذ أية ضربة قوية على الرأس قد تؤدي بصاحبها إلى الموت أحياناً.

وحين ينظر المرء إلى هؤلاء المطبّرين يرى أمامه منظراً مرعباً ورهيباً: كتلاً آدمية من الدماء ذات رؤوس مدماة تظهر وكأنها مهشمة وتسيل منها دماء قانية تغطي جباههم ووجوههم وأكفانهم البيضاء، حيث تأخذ المرء هزة ألم عميقة، لأن رهبة الدماء أكثر عمقاً وتأثيراً من رهبة الموت الطبيعي.

ومن المعتاد أن يقوم الحلاّقون بحلاقة شعر رؤوس المطبّرين قبل البدء بالمسيرة أو في الليلة التي سبقتها. وفي الصباح الباكر يحدثون جروحاً غير عميقة لتخرج الدماء منها بأقل خطورة. وحين يأخذ المطبّرون بضرب رؤوسهم بالقامات يجري الدم سريعاً. غير أن البعض منهم يأخذه الحماس والهياج فيقوم بضرب رأسه ضربات قوية وسريعة فتتفجر منها الدماء بغزارة، في حين يضرب البعض الآخر منهم على رأسه بواسطة سطح القامة وليس جانبها، وفي هذه الحالة تكون الضربات أقل خطورة.

بعد الانتهاء من التطبير يذهب المطبّرون إلى الحمامات الشعبية للاستشفاء والاستحمام حيث تعالج جروحهم وتطبّب من قبل حلاقين وبطرق شعبية تقليدية.

من وظائف كل موكب تحضير وإعداد القامات والأكفان والفرق الموسيقية واللوازم الأخرى، مثلما يقوم بجمع التبرعات اللازمة للمسيرة ومكافآت الشاعر والرادود والخطيب والمصاريف الأخرى.

وإلى جانب المواكب الرئيسية هناك مواكب أو جماعات صغيرة تقوم بأداء طقوسها منفردة في جامع أو حسينية أو تكية.

ومثلما يحدث في مدينة الكاظمية يحدث ذلك أيضاً في المدن المقدسة الأخرى وغيرها، وبخاصة في النجف وكربلاء، وكذلك في مدن البصرة والحلة والديوانية وغيرها. أما في المدن والقرى الصغيرة فغالباً ما تقام مجالس التعزية ومواكب اللطامة أو إحداهما.

ـ مسيرة المواكب الكبرى في الكاظمية:

في اليوم العاشر من محرم، وهو يوم عاشوراء، تصل الاحتفالات إلى ذروتها حيث تقام جميع أنواع العزاء وتشارك فيها جميع المواكب الرئيسية وكذلك مواكب الحرف والأصناف، وتكون في الأيام الأربعة الأخيرة من عشرة محرم مسيرات شعبية كبيرة تقطع شوارع الكاظمية الرئيسية لتصب في الأخير في صحن الكاظمية الكبير.

تبدأ مسيرة المواكب في الكاظمية عادة منذ اليوم الخامس من محرم، وفي حدود الساعة الخامسة مساء كل يوم، ما عدا يوم عاشوراء حيث تخرج المسيرة الكبرى في الصباح.

يقوم كل موكب من المواكب الرئيسية بمسيرة خاصة به، حيث تتكون المسيرة من مجموعتين كبريين، تمثل الأولى معسكر الإمام الحسين والأخرى معسكر بني أمية. ويقوم المعسكران باستعراض شعبي فولكلوري، شبه عسكري، يرتدي المشاركون فيها أزياء عربية تقليدية ومتنوعة. فالفرسان يلبسون الدروع في صدورهم والخوذ العسكرية في رؤوسهم ويرفعون بأيديهم السيوف أو الرماح والأقواس والنبال، وهم في حلل عسكرية فولكلورية، يتقدّمهم رؤساء المواكب والشعراء والرواديد، كما تتصدر كل موكب منهم فرقة موسيقية شعبية تعزف لحناً عسكرياً بسيطاً بآلات موسيقية هوائية.

تبدأ المسيرة كما هي العادة، بمن يمثل أهل البيت وأنصارهم، يتقدمهم حاملو الرايات الكبيرة وهي رايات مختلفة الألوان، يرمز كل لون منها إلى فرقة من الفرق في الإسلام. فالراية الخضراء ترمز للعلويين والسوداء للعباسيين والبيضاء للأمويين والحمراء للزيدين وغيرها. والحال إن هذه الألوان لا تعبر أو ترمز إلاّ عن جزء من الحقائق التاريخية. ومن المعروف أيضاً أن العَلَم العراقي، وغيره من الأعلام العربية تتألف من هذه الألوان الأربعة.

ويتبع كوكبة الأعلام مجموعة من الخيول العربية المطهمة ذات السروج المزركشة بألوان زاهية تقاد من قبل عدد من الرجال الذين يرتدون بزّات عسكرية.

ثم يأتي العباس بن علي، حامل راية الحسين، وهو يمتطي فرساً عربية ذات سرج ثمين وقد لبس درعاً حديدية وحمل سيفه بيمينه وهو يرتدي قميصاً أخضر

وعقالاً عربياً أخضر أيضاً، يتبعه فارسان شابان يمثلان علي الأكبر بن الحسين والقاسم بن الحسن وهما بزي عربي وعقال أخضر.

وفي وسط مجموعة من الرجال والصبيان يظهر الإمام علي بن الحسين الملقب بالسجاد وهو مقعد وتبدو عليه آثار المرض وخلفه قافلة السبايا التي تساق إلى الشام. ويبدو السجاد وكأنه ربط بحبل غليظ بسرج الناقة التي يركبها.

ويسير وراء السجاد فارس أسود صُبغ وجهه ورأسه بلون أسود ليمثل دور «الحر الرياحي»، الذي كان أحد العبيد المحررين والذي عمل في جيش عمر بن سعد وأرسل لمنع الإمام الحسين من الذهاب إلى الكوفة. وعندما علم الحر الرياحي حقيقة هدف الحسين طلب منه التوبة وترك جيش عبيد الله وانضمّ إلى أنصار الحسين واستشهد معهم في كربلاء. ويتوسط المجموعات «موكب العريس» أو «زفة القاسم» التي تتكون من مجموعة من الشباب والصبيان الذين يحملون على أكتافهم «قبة القاسم» التي تمثل غرفة مثلثة الشكل كالهرم مزينة بأقمشة حريرية ملونة وأضواء وشموع كهربائية ومزهريات ملوّنة وأغصان شجر وورود وغيرها. يتبعها عدد من الصبية الذين يحملون صوانٍ فيها شموع وحناء وأغصان الآس ثم يأتي القاسم بن الحسن، الذي يمثل دوره شاب وسيم في زيّ عربي وعقال أخضر وهو جالس على فرس مطهمة وممسك بقبضة سيفه. وكان القاسم بن الحسن صبياً في التاسعة من عمره، وكان من المفروض، أن يتزوج، بحسب قصة شعبية، من ابنة عمه الحسين بن علي، غير أنه ضحى بشبابه من أجل نصرة عمه الحسين واستشهد في سبيل الله.

ويتبع «قبة القاسم» «مهد الرضيع»، وهو مهد صغير مغلف بأقمشة حريرية وردية اللون تحمله فتاة صغيرة، ويشير إلى عبد الله الرضيع ابن الحسين الذي قتل عطشان بسهم حاد نفذ في رقبته، من حرملة، أحد جنود بني أمية.

ثم يأتي مشهد «التوابيت» وهي مجموعة من التوابيت الخشبية المكشوفة من الأعلى وقد تمدد في كل واحد منها رجل يظهر للناظر وكأنه مقطوع الرأس، بعد أن غطى رأسه بقطعة قماش. وترمز التوابيت إلى جثث الشهداء، ومن هذه التوابيت واحد يمثل العباس بن علي الذي يبدو وكأنه مقطوع الرأس وقد اخترقت جسده رماح مدماة عديدة، وإلى جانبه يدان مقطوعتان اصطناعيتان وقربة ماء. وهو مشهد يرمز إلى ذهاب العباس إلى نهر الفرات لجلب الماء إلى الأطفال العطشى

بعد أن أقام عبيد الله بن زياد حصاراً شديداً حول معسكر الحسين وقطع الماء عنهم وسد الطريق المؤدي إلى نهر الفرات، حتى نفدت آخر قطرة ماء عندهم وهم وسط أرض جرداء محترقة بلهيب الشمس. أما جسد الحسين فقد اختفى تحت كفن أبيض ملطخ بالدماء وقد اخترقته رماح وسهام عديدة بحيث لا يظهر منه سوى رجلين ملطختين بالدماء. وإلى جانب جسد الحسين تقف حمامتان بيضاوان مربوطتان بخيط رفيع بالتابوت وقد لطخت أجنحتهما بالدماء. وبحسب الأساطير الشعبية فإن الحمام الزاجل كان قد نقل خبر مقتل الحسين إلى المدينة. كما تجلس في مؤخرة التابوت صبيتان صغيرتان وهما منحنيتان على جسد الحسين تمثلان «بنات الحسين»، تبكيان وقد نثرتا على شعرهما الطويل قليلاً من التراب. وبين حين وآخر تحصّلان التراب على رأسيهما مرة وعلى جسد الحسين مرة أخرى. ويرمز التراب إلى أن الحسين بقي ثلاثة أيام ملقياً على الرمال الحارة في رمضاء كربلاء.

وتتبع التوابيت مجموعة من الأطفال الصغار الذين ربطوا بحبل طويل واحداً مع الآخر، يجرهم أحد جنود بني أمية. وهم يمثلون أبناء مسلم بن عقيل، رسول الإمام الحسين الذي لقي مصرعه في الكوفة. ثم تلي ذلك مجموعة ثانية من الأطفال وهم مقيدون بسلاسل حديدية، حيث يضربهم أحد الجنود بجريد من النخل على رؤوسهم، وهم يمثلون أولاد الحسين وأهل بيته وأنصاره الذين أخذوا سبايا إلى الشام.

أما المجموعة الثالثة من الأطفال فيرتدون ثياباً ملونة وطرابيش طويلة حمراء وقد لونت وجوههم بألوان غامقة. ويطلق على هذه المجموعة «جني يا زعفران». وبحسب إحدى الأساطير الشعبية فإنها ترمز إلى فرقة من فرق الجن التي جاءت لنجدة الإمام الحسين في كربلاء، غير أنه رفض المساعدة منها.

ثم يأتي دور «النصراني» الذي وقف إلى جانب الحسين وحارب معه في معركة كربلاء فقتل وحصل على الشهادة. ويُعرَضُ «النصراني» بلباس عسكري عصري وهو يلبس خوذة انكليزية ونظارات شمسية سوداء وقد حمل على أكتافه وكذلك على صدره، نجوماً ونياشين وأوسمة عديدة.

وفي الحقيقة فإن تمثيل دور الفارس النصراني في هذه المسيرة إنما يشير إلى الأهمية العالمية لثورة الحسين، ليس لدى المسلمين فحسب، وإنما لدى المسيحيين أيضاً.

وتقول رواية أخرى بأن راهباً نصرانياً رأى رأس الحسين مرفوعاً فوق رمح طويل. وعندما استخبر الأمر، قالوا له إنه رأس الحسين بن علي وحفيد رسول الله، فتأثر لذلك وقال «تباً لكم أيتها الأمة، صدقت الأخبار في أقوالها، إذا قتل الحسين تمطر السماء دماً». وكان الراهب قد سمع أثناء الليل تكبيراً وتهليلاً لمقدم رأس الحسين إلى الشام. فأقبل ودفع دراهم حتى يستطيع تقبيل الرأس الشريف، ثم إنه أسلم ببركة الإمام الحسين.

بعد الانتهاء من مسيرة معسكر الحسين وأهل بيته وأنصاره، يأتي معسكر بني أمية، يتصدرهم أربعة ضباط من جيش بني أمية وهم الشمر بن ذي الجوشن، الذي ضرب بسيفه نحر الحسين، وهو يسير في مقدمة الموكب، يتبعه عدد من الفرسان وهم في قمصان حمراء وسراويل صفراء، في حين ينفخ عدد آخر من الصبيان في أبواق طويلة، يتبعهم فارس يمتطي جواداً أبيض ذا سرج ثمين وملوّن بألوان زاهية، يرتدي زياً عربياً مع كوفية وعقال ونظارات شمسية ملونة، ويمثل هذا الفارس عمر بن سعد، قائد جيش بني أمية، الذي يمسك بيده مظلة حمراء اللون، ويسير خلفه قائد روماني في زي عربي وإلى جانبه جنديان أسودان مدرعان يحملان بيدهما السيوف ويمثلان حرّاسه. ويتبع قائد جيش بني أمية مجموعة من الجنود وهم يحملون الأقواس والنبال، ترافقهم فرقتان موسيقيتان ومجموعة أخرى من الرجال في زي بدوي وهم يحملون الرماح.

ومن الملاحظ ان منظمي المواكب يعلقون أهمية كبيرة على الألوان والأزياء الفولكلورية حتى لو فقدت بعض مصداقيتها التاريخية والواقعية، كما أنهم يعرضون المعسكرين بشكل متناقض تماماً، فهم يعرضون معسكر الحسين في أزياء عربية، بينما معسكر بني أمية في أزياء «رومانية» أو «حديثة». وفي الواقع فإن «الممثلين» يعكسون أدواراً تكاد تكون منفصلة بعضها عن البعض الآخر، وأن كل دور من هذه الأدوار يرتبط بالشخصية التي يقومون بتمثيلها وأهميتها الدينية والتاريخية. وعلى جانبي المسيرة يقف جمهور محتشد مشدود إلى هذه المشاهد المثيرة ويعبّر عن شعوره بحركات حماسية وإيماءات عاطفية وأصوات معبرة عن تعاطف شديد. ويرتفع حماس المحتشدين وردود أفعالهم حيال الممثلين كل بحسب دوره ومكانته الدينية والتاريخية. ومن الملاحظ أن «الممثلين» الذي يؤدون أدوار أهل البيت وأنصارهم يظهرون الطيبة والتقوى والبراءة، ولذلك يكون تعاطف الجمهور

المحتشد معهم قوياً وحاراً، ويعبر عن حب واحترام كبيرين، وبخاصة من يقوم بدور العباس بن علي والسجاد والقاسم وعلي الأكبر. ومن المعتاد أن يقوم بهذه الأدوار «ممثلون» من السادة المعروفين بانتسابهم إلى الرسول.

وعكس ذلك يحاول «الممثلون» الذين يقومون بأداء أدوار قادة وجند بني أمية، أن يظهروا وكأنهم غلاظ القلوب ذوو وجوه عابسة ومشية متغطرسة ويرمون الجمهور المحتشد بنظرات غاضبة، في محاولة لإثارة السخط على بني أمية، ولهذا توجّه إليهم اللعنات. ولا يقوم بهذه الأدوار أشخاص من السادة. إلاّ أنهم يأملون أن يغفر الله ذنوبهم ويشفع لهم الإمام الحسين يوم القيامة، وبخاصة أولئك الأشخاص الذين يقومون بدور الشمر وعمر بن سعد اللذين يلقيان من الجمهور، أكثر من غيرهم، لعناً وشتماً وإهانات، وأحياناً رمياً بحجارة صغيرة.

د ـ عاشوراء

عاشوراء هو اليوم العاشر من شهر محرم، وهو أول شهر قمري من السنة الهجرية. وكانت العرب في الجاهلية تعتبره يوماً مقدساً لأنه من الأشهر الحُرُمْ التي يستحيل فيها القتال. كما كان اليهود يعتبرون يوم عاشوراء يوماً مقدساً يصومون فيه.

وقد بقي عاشوراء يوماً مقدساً في الإسلام. كما أن النبي الكريم أمر، بعد الهجرة إلى المدينة، بالصيام يوم عاشوراء، ثم أمر بعد ذلك بصيام شهر رمضان[٣٠].

ويسمى يوم عاشوراء في العراق بيوم «الطبگ» أي اليوم الذي انطبقت فيه السماء على الأرض على أثر استشهاد الإمام الحسين في كربلاء. ولهذا اليوم أهمية كبيرة في حياة المسلمين بصورة عامة والعراقيين بصورة خاصة، حيث تقام احتفالات كبرى تستمر منذ الصباح الباكر وحتى منتصف الليل.

ومن أجل تقديم صورة واضحة عن هذه الاحتفالات استعرض ما عشته وسجلته من شعائر ومراسيم وطقوس أقيمت يوم عاشوراء في مدينة الكاظمية في اليوم العاشر من محرم عام ١٣٨٨هـ الموافق لليوم التاسع من آذار ١٩٦٨.

---

(٣٠) The new Encyclopaedia Britanic, vol. 1, Chicago, p. 628.

بعد انتهاء مواكب العزاء من أداء مراسيمها تبدأ «التشابيه» أو «الشبيه» الذي يعني تمثيل مشاهد من واقعة الطف بكربلاء في مسرحيات شعبية، حيث تنصب في صحن الكاظمية الكبير ثلاثة مسارح شعبية، يعود كل واحد منها إلى موكب من مواكب الأطراف الكبيرة للمدينة. وقد بنيت المسارح الثلاثة من الخشب وأحيطت بسياج مغلف بقماش أسود من كل جوانبه مع إطار أخضر يرمز إلى شعار العلويين. وتقدر مساحة كل مسرح بحوالى ثلاثين متراً مربعاً، يرتفع عن الأرض بمقدار مترين تقريباً.

والمسرح بسيط في بنائه وتركيبه، مكشوف من الأمام ومن فوق وليس له كواليس ولا ديكورات أو أضواء ولا ستارة، غير أن له سلّماً خشبياً واحداً لصعود ونزول الممثلين.

وإلى جانب كل مسرح نصبت خيام صغيرة ترمز إلى مخيم الإمام الحسين وأهل بيته وصحبه.

يبدأ عرض المشاهد في حوالى الساعة العاشرة صباحاً بظهور عدد من أهل البيت وأنصارهم على خشبة المسرح، في حين يظهر عدد من جند بني أمية بجانب المسرح، أي في الجهة المقابلة لمعسكر الحسين. وهذه المشاهد الأولية تعرض ساحة المعركة بشكل رمزي بسيط. و«التشابيه» هي مسرحية شعبية تقليدية يكون أداء الممثلين لأدوارهم أداءً بسيطاً وعفوياً وذا طبيعة واقعية.

ويشرف على إدارة وتنظيم «وإخراج» هذه المسرحية «مخرج شعبي» غير محترف، هو رئيس الموكب على أغلب الاحتمالات، وعادة يكون حاضراً مع الممثلين على المسرح عند أداء أدوارهم. يوزع الأدوار ويعلمهم ويدربهم ويعدهم إعداداً يساعدهم على القيام بأدوارهم بشكل مقبول.

وفي الحقيقة فإن هؤلاء الممثلين ليسوا محترفين وإنما هواة، لا يحصلون على أتعابهم أية أجور، غير أن البعض منهم يحصل من المشاهدين على هدايا ونذور. وأكثر الذين يحصلون على هدايا ونذور هو الذي يقوم بتمثيل دور العباس أو الإمام علي بن الحسين (السجاد).

ولا يوجد لهذه المسرحيات برامج ولا «سيناريوهات»، فغالباً ما يعد النص من قبل «المخرج الشعبي» أو خطيب الموكب أو شاعره، الذي يأخذ محتوى

المسرحية من كتب المقاتل التي تصف أحداث واقعة الطف بكربلاء وصفاً مفصلاً. ومن الطبيعي أن تحتوي كتب المقاتل والمجالس الحسينية على روايات وأحاديث مختلفة وعلى بعض القصص والأساطير ذات الطابع الديني ـ الأخلاقي.

يبدأ عرض المشاهد عادة بحوار ثنائي تتخلله حركات وإيماءات بين الممثلين، وأحياناً مبارزات رمزية للتمرن على القتال. ثم يتجمع المقاتلون من أهل البيت وأنصارهم حول الإمام الحسين ـ الذي يظهر في زي فارس عربي بعقال أخضر ـ. وكان السيد علي الهاشمي قد مثل دور الإمام الحسين في موكب آل ماجد في محلة التل في الكاظمية، الذي يعتبر من أكبر وأهم مواكب الكاظمية حينذاك.

يقوم الإمام بعد ذلك بإلقاء خطبة يوجهها إلى أهله وأصحابه يؤكد لهم فيها على تصميمه على خوض غمار هذه الحرب المفروضة عليه لإنقاذ الإسلام والمسلمين من الطاغية يزيد بن معاوية وحكمه وأعوانه. ثم يحمد الله ويثني عليه ويقول: «أما بعد فقد نزل بنا الأمر ما قد ترون وأن الدنيا قد تغيرت وتنكرت ولم يبق فيها إلا صبابة كصبابة الإناء.. ألا ترون إلى الحق لا يُعمل به وإلى الباطل لا يُتناهى عنه. ليرغب المؤمن في لقاء الله، فإني لا أرى الموت إلاّ سعادة والحياة مع الظالمين إلاّ برما..».

ثم يقرأ الحسين رسالة وردته من عبيد الله بن زياد، والي يزيد على الكوفة يأمره فيها بالنزول على حكمه وحكم يزيد. وبعد الانتهاء من قراءتها يرميها من يده ويقول «لا أفلح قوم اشتروا مرضاة المخلوق بسخط الخالق».

ومع قلة العدد والعدة التي معه فقد صمم الحسين على خوض المعركة في سبيل الله. يأخذ الراية الخضراء ويسلمها إلى أخيه العباس ويعطيه الأمر بالذهاب لمحاربة الأعداء.

يتقدم العباس(*) ويأخذ الراية من يده، يستل سيفه من غمده ويرفعه إلى الأعلى، مؤكداً استعداده للحرب ونصرة أخيه الحسين، ثم يلقي خطبة قصيرة ويقف بجانب أخيه الحسين.

ثم ينادي الحسين على أهله لأداء فريضة الصلاة. وما أن يفرغوا منها حتى

(*) كان سيد عباس «أبو الكهرباء» يقوم ولفترة طويلة بتمثيل دور العباس.

يسرع الحسين إلى لبس درعه ووضع السيف في غمده ويبدأ بإعدادهم للمبارزة بعد أن يوزع عليهم السيوف ويقدّم إليهم الوصايا والتعليمات. بعد فترة صمت قصيرة يتقدم الرجال من أهل البيت، واحداً بعد الآخر، نحو الحسين يعلنون له تصميمهم على الحرب والقتال في سبيل الله والاستشهاد بين يديه، ثم يخرجون من المسرح واحداً بعد الآخر.

يبقى الحسين وسط المسرح وحيداً يشكو إلى الله عطش الأطفال الصغار وهم تحت حرارة الشمس وفوق الرمضاء المحرقة.

يظهر العباس ثانية على المسرح ويطلب من الحسين أن يسمح له بالنزول إلى ساحة المعركة، بعد أن سقط أهل بيته وصحبه صرعى واحداً بعد الآخر، فيمنعه الحسين ويقول له: «يا أخي العباس، أنت صاحب لوائي» ولكنه يخرج ثانية لجلب الماء ولكن الأعداء يمنعونه من ذلك.

وحين يسمع العباس صراخ الأطفال العطشى وهم يطلبون جرعة من الماء، يأخذ قربة بيده ويخرج من المسرح ليختفي وراءه، وهي إشارة إلى ذهابه إلى نهر الفرات لجلب الماء إلى الأطفال.

ثم يأتي دور القاسم وعلي الأكبر، يقفان وسط المسرح وهما يودعان الحسين، ثم ينزلان من المسرح إلى أرض المعركة.

وفي ساحة الصحن الكاظمي يشتبك أهل البيت وأنصارهم مع جند بني أمية وفي الواقع فإن ساحة الصحن الكبيرة مناسبة لمثل هذه العروض، وبخاصة المبارزات الثنائية على الخيول. وحين يطعن واحدٌ من أهل البيت أو من أنصارهم ينحني على فرسه ويخرج إلى خارج الحلبة ليختفي عن الأنظار بعد أن يتبعه عددٌ من جند بني أمية. وبعد فترة قصيرة يعود الفرس لوحده، ومعنى هذا أنه سقط قتيلاً.

وبين حين وآخر يظهر من أحد جوانب المسرح عدد من جند بني أمية وهم يمتطون الجياد، رافعين سيوفهم ورماحهم إلى الأعلى، في حين تعزف فرقة موسيقية لحناً عسكرياً.

ويخرج الحسين ثانية على خشبة المسرح وقد حمل بيده طفله الرضيع. يرفع الطفل بيديه إلى الأعلى طالباً من الأعداء جرعة ماء يطفىء بها عطش الرضيع. غير أن حرملة، أحد جنود بني أمية، يسدِّد سهامه نحو نحر الرضيع ليرميه بسهم

مسموم يخترق جسده الطري وهو في يد أبيه الحسين. وحين تمتلىء يد الحسين بالدماء يرميها نحو السماء، في اللحظة التي تتعالى فيها أصوات المشاهدين بلعن حرملة ويزيد وبني أمية، والبكاء والنحيب.

وعندما يعلم الحسين بمقتل أخيه العباس يقف مخيباً ويقول: «اليوم انكسر ظهري وقلت حيلتي..» ثم يرفع سيفه عالياً وينزل للقتال، ويختفي وراء المسرح.

إن النهاية المأسوية لاستشهاد الحسين لا تعرض، لأن مثل هذا المشهد قد يثير عواطف الجمهور المحتشد وحماسه، إضافة إلى أن تمثيل مقتل الحسين يعتبر، من قبل كثير من العلماء والمجتهدين، «بدعة» محرمة، لمكانة الحسين الدينية واحترامه وقدسيته عند المسلمين. ومن الجدير بالذكر أن تمثيل شخص الحسين في مسارح عاشوراء هو حدث جديد كان قد بدأ منذ منتصف الستينات في العراق.

بعد مقتل الحسين تهجم عساكر بني أمية على مخيم أهل البيت ويأخذون بنهبه وحرقه. وفي تلك اللحظة يخرج الأطفال من الخيم في حالة رعب وهلع، حيث يمسك بهم جنود من بني أمية ويربطونهم بعضهم ببعض بالحبال وبالسلاسل الحديدية، في حين يأخذ جنود آخرون بضربهم بالهراوات والعصي. وفي هذه الأثناء يرتفع صوت الأطفال الأسرى بالصراخ: «إلحگ يبونا يا علي والخيام حرگوها»، ومعنى ذلك: إلحق بنا يا جدنا يا علي، لقد أحرقوا الخيام علينا. بعد حرق المخيم ونهبه يهجم الجمهور المحتشد على الخيم المحترقة وهم يضربون على رؤوسهم بأيديهم محاولين، في الوقت نفسه، إطفاء النيران المشتعلة بأيديهم وأرجلهم وهم يهتفون: «اويلاه يا مظلوم»، ثم يحاول كل واحد منهم الحصول على أية قطعة محترقة من الخيم أو قليلاً من الرماد للاحتفاظ به للتبرك واستعماله كدواء شاف أو استخدامه تعويذة أو حجاباً.

يستغرق تمثيل مشاهد عاشوراء حوالى ساعتين وبعدها يعود «الممثلون» إلى مقرات مواكبهم على شكل مجموعات صغيرة تخترق شارع المدينة الرئيسي وهم يرددون:

لا ترفعوا الروس يا أهل الرياسة
عزكم حسين اليوم عالرمح راسه

في حين تتحول الكلمة الأخيرة «الرياسة» في صدر البيت إلى كلمة

«السياسة» لدى المجموعة الثانية، وتصبح كما يلي:

لا تــرفــعــوا الــروس يــا اهــل الــســيــاســة

عــزكــم حــســين اليوم عــالــرمــح راســه

وفي حدود الساعة الخامسة مساءً يبدأ عرض «قافلة السبايا» فبعد انتهاء مسرحية عاشوراء وحرق الخيم وعودة المواكب إلى أماكنها يخرج موكب سبي النساء والأطفال من آل البيت من قبل جند بني أمية حيث يرسلون مكبلين بالحديد في قافلة سبي مروع إلى الشام مع رؤوس الشهداء وهي معلقة على الرماح.

يتكون المشهد من مجموعة من الخيول والجمال ورعاة الإبل يتقدمهم حادٍ ينشد بصوت رخيم مرثية حزينة يصف بها مأساة كربلاء وسبي النساء والأطفال وأخذهم أسرى إلى يزيد بن معاوية في الشام، في الوقت الذي نشاهد الإمام علي ابن الحسين (السجاد)، الذي كان مريضاً مقعداً ولم يستطع المشاركة في القتال، والذي كان الوحيد الذي بقي حياً من بيت رسول الله، مكبلاً بسلسلة من الحديد وهو فوق ناقة، وخلفه نساء وأطفال أهل البيت وهم في هودج، يتبعهم عدد من الخيول والحمير وهي محملة بصناديق وأمتعة وسجاد وقرب ماء. وبحسب ما يروى، فإن يزيد بن معاوية كان قد أمر بتزويد قافلة السبايا ببعض الأمتعة واللوازم بعد أن سمع بحرق الخيم عليهم.

ويلاحظ المرء بأن قافلة السبايا كانت تحت حراسة عدد من جند بني أمية. وفي الوقت الذي نسمع صوت الحادي وهو يندب بصوت شجي مصائب أهل البيت، نسمع أيضاً بكاء الأطفال وصراخهم وعويل النساء واليتامى ونحيبهم.

وفي وسط قافلة السبايا نشاهد تابوتاً مكشوفاً من الأعلى يرمز إلى الحسين وهو جثة مقطوعة الرأس، حيث غطي الرأس بقطعة قماش فلا يرى المرء سوى الجسد ممدوداً في التابوت. وفي نهاية التابوت يجلس رجل في زي أسد يقوم بحراسة جسد الحسين. وبين حين وآخر يهيل الأسد التراب على رأسه ثم ينحني على جسد الحسين ويبكي مرة أخرى. ويعود هذا المشهد إلى أسطورة تقول بأن أسداً كان قدم من الصحراء بعد أن وصل إلى سمعه مقتل الحسين وترك جسده ملقى على التراب. ويقال إن الأسد بقي في حراسة الحسين لمدة ثلاثة أيام متتالية حتى مجيء بني أسد لدفن جسد الحسين وأهل بيته وأنصاره من الشهداء.

أما في مساء يوم عاشوراء فتخرج مواكب أخرى من أطراف مختلفة منها «عزاء الغرباء» الذي يتكون من مجموعات من الرجال الذي يرتدون ملابس سوداء، تخترق شارع المدينة الرئيسي حتى تصل إلى صحن الكاظمية، وهم يرددون مرثية حزينة في لحن جنائزي مؤلم وهم يسيرون من دون أضواء ولا موسيقى وبشكل هادئ وبطيء. ويرمز هذا العزاء أيضاً إلى عودة السبايا من الشام إلى الكوفة في طريق عودتهم إلى المدينة.

وهناك موكب آخر يدعى «عزاء الملائية» الذي يتكون من علماء الدين والطلاب والشبان، الذي ينطلق مساءً، في الأيام الثلاثة الأخيرة من عاشوراء، من الحسينية الحيدرية في الكاظمية متوجهاً إلى صحن الكاظمية، في مجموعات صغيرة، وهم يحملون الشموع، يتصدّرهم ثلاثة من العلماء الذين ينشدون مرثية للشريف الرضي منها:

كربلاء ما زلت كرباً وبلا ... ما لقى عندك آل المصطفىٰ
كم على تربك لما صرعوا ... من دم سال ومن دمع جرىٰ

....

ووجوهاً كالمصابيح فمن ... قمر غاب ومن نجم هوىٰ
يا رسول الله لو عاينتهم ... وهم ما بين قتلىٰ وسبا
من رميض يمنع الظل ومن ... عاطش يسقى أنابيب القنا

وقد تأسس «عزاء الملائية» في زمن السيد مهدي الحيدري، أحد قادة حركة الجهاد ضد الاحتلال الانكليزي للعراق. وعندما يصل العزاء إلى صحن الكاظمية يشكل المشاركون دائرة كبيرة في ساحة الصحن ويقوم الخطباء والشعراء بإلقاء الخطب والقصائد في رثاء الإمام الحسين والإشارة إلى بطولته واستشهاده في سبيل الحق والحرية والعدالة.

وكانت مواكب بغداد تشارك مع مواكب الكاظمية في الاحتفالات بيوم عاشوراء حتى عام ١٩١٨ حيث أخذت تقيم احتفالاتها في جامع الخلاني ببغداد(٣١).

---

(٣١) انظر: جريدة العرب، بغداد في ٨/ ١٠/١٩١٩ العدد ٦٧٥.

وقد حدثني الدكتور محمد مكية عن ذكرياته في بغداد واحتفالات عاشوراء[٣٢]، حيث كانت أغلب المحلات والأحياء ببغداد تقيم مواكب العزاء التي تخترق الشوارع، في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم وبخاصة يوم عاشوراء. وكانت المواكب تمثل المحلات الكبرى التي هي جزء من المجتمع العمراني لمدينة بغداد.

فمنذ مطلع العشرينات من هذا القرن كانت هناك مواكب عديدة تمثل أحياء بغداد. ففي جانب الرصافة هناك مواكب سوق الصفافير والدشتي والقاطرخانة، ثم التحق بها فيما بعد موكب الأورفلي. وفي جانب الكرخ هناك مواكب الكريمات والجعيفر وغيرها. وكان أكبر وأهم المواكب حينذاك موكب الأكراد الفيلية.

تبدأ مسيرة المواكب مساء كل يوم من محلاتها لتلتقي في جامع المصلوب في جانب الرصافة. ومن هناك تنطلق مسيرة المواكب الكبرى التي تخترق مناطق متعددة، مارة بالدهانة والقاطرخانة، حيث تكون لها وقفة قصيرة يؤدون فيها «لطمية». وبعدها تستمر في مسيرتها حتى تصل في آخر المطاف إلى جامع الخلاني حيث تتجمع المواكب وتقوم بمراسيم العزاء الحسيني.

وجامع الخلاني، وكذلك جامع الشيخ عبد القادر الكيلاني هما من الميادين الواسعة والمهمة في بغداد، ويعتبران في الوقت نفسه، مراقد مقدسة عند المسلمين، وفضاءات دينية واجتماعية هامة، كما يشكّلان جزءاً لا يتجزأ من العمران الحضاري، حيث تقام في أرجائهما الشعائر والطقوس الدينية.

وتصل الاحتفالات إلى ذروتها في الليلة الثامنة من محرم وتستمر حتى اليوم العاشر منه، وهو يوم عاشوراء، حيث تبدأ مسيرة المواكب فيه منذ الصباح الباكر.

ويتصدر المواكب عادة عدد من الخيول المدماة والأعلام والبيارق المتعددة الأشكال والألوان، حيث يكون لكل محلة أو طرف أعلامه الخاصة به. وترمز الاعلام والبيارق والألوان إلى معانٍ خاصة، فالأسود يرمز للحزن والأخضر للتقوى والأحمر والبرتقالي للاستبداد والقسوة. كما يتصدر كل موكب من المواكب مختار

---

(٣٢) حوار مع الدكتور محمد مكية في ديوان الكوفة بلندن في ١٨/٦/١٩٩٦.

المحلة ووجهاؤها وكذلك رؤساء المواكب وخطباؤها.

ويحمل بعض الأشخاص مشاعل نفطية كبيرة يتبارون في حملها. وهناك مشعل كبير يحمله شخص قوي البنية، يعكس الشجاعة والبطولة.

ومن المشاهد الأخرى مشهد الرضيع، الذي يحمله أحد الأشخاص بين يديه والذي يرمز إلى طفل الحسين الرضيع الذي قتله حرملة بالنبل وهو عطشان، ذلك المشهد الذي يثير كثيراً من العواطف والانفعال، ويدفع إلى البكاء والنحيب بين النساء والرجال.

وفي اليوم العاشر من محرم يقام في ساحة الخلاني «الشبيه» وهو مسرحية شعبية تعرض مشاهد من واقعة الطفّ بكربلاء. والتشبيه هنا ليس تشبيهاً شخصياً، بقدر ما هو تشبيه معنوي يعكس خصوصية فردية ويأتي غالباً على شكل تصويري. كما تجري في جامع الخلاني عند الفجر من يوم عاشوراء طقوس ضرب القامات.

وفي الواقع فإن المسرح الشعبي الحقيقي لا يكون في جامع الخلاني وإنما في الشارع الذي تسير فيه المواكب. فالشارع هو المسرح، وهو المكان الذي تجري فيه مراسيم العزاء ويتم فيه التفاعل بين الممثلين والمشاهدين.

ومثل الكاظمية وبغداد تقام الاحتفالات في الأيام العشرة من شهر محرم في أغلب مدن العراق في الوسط والجنوب. ففي كربلاء والنجف يكون لكل محلة موكب خاص بها. أما أهم مواكب كربلاء فهي المخيم والعباسية وباب الطاق وباب الخان وباب بغداد وغيرها. وتقوم هذه المواكب بمسيرة كبيرة يوم عاشوراء تخترق شوارع كربلاء مارة بصحن الحسين والعباس حيث تقيم مراسيمها هناك.

وفي صبيحة يوم عاشوراء تقام «التشابيه» في المكان نفسه الذي يعتقد البعض بأنه المكان الذي نصبت فيه خيم أهل البيت في كربلاء. ويوجد اليوم في هذا المكان مسجد كبير مع صحن واسع تقام فيه سنوياً إعادة تمثيل واقعة الطف، حيث تنصب مجموعة من الخيام يجلس فيها مجموعة صغيرة من الأولاد والبنات في ثياب سوداء.

كما تعرض مشاهد تمثيلية لواقعة الطف. غير أن المسرح الشعبي الحقيقي يكون بعد هجوم مجموعة من الخيالة، تمثل عساكر بني أمية، على معسكر الحسين

وتقوم بحرق الخيم ونهبها. وحينما يخرج الأطفال من الخيم مذعورين يقعون في الأسر من قبل جند الأمويين.

ويطلق على هذا المكان اليوم «الخيمگة» أي الموضع الذي أقيم فيه مخيم الحسين في كربلاء. وفي الواقع فإن المخيم الحالي المسمى «الخيمگة» لا يمت إلى الحقيقة بصلة ولا يستند إلى دليل تاريخي، ومن المحتمل أن يكون المخيم الحالي من الأبنية التي شيدها الوالي العثماني مدحت باشا في حدود عام ١٨٧٠، من أجل استضافة السلطان ناصر الدين شاه وحاشيته عند زيارته لكربلاء[٣٣].

وخلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام لا تقام في العراق أي احتفالات فرح وسرور، كاحتفالات الزواج والختان وغيرها من الأفراح. كما أن يوم عاشوراء هو عطلة رسمية في العراق تعطل فيها الدوائر الرسمية وغير الرسمية.

وخلال الأيام العشرة الأولى من محرم وبخاصة يوم عاشوراء يرتدي كثير من الناس ألبسة سوداء تعبيراً عن الحزن والأسى. كما أن كثيراً من الأتقياء يصومون يوم عاشوراء إلى ما بعد الظهر ويمتنعون عن كثير من مباهج الحياة. كذلك يمنع في يوم عاشوراء شرب الخمور رسمياً ويمنع فيه الغناء والطرب في الاذاعة والتلفزيون، وتقتصر براجمهما على ترتيل آيات من الذكر الحكيم وإنشاد الموشحات الدينية والأخبار والتعليقات السياسية، إضافة إلى الأحاديث الدينية والاجتماعية والثقافية. وفي بعض السنين أذيعت في إذاعة بغداد نصوص من كتب المقاتل. وبعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ أخذت إذاعة بغداد صبيحة يوم عاشوراء بقراءة مقاطع من تاريخ واقعة الطف في كربلاء أخذت من كتب المقاتل. كما أغلقت في ذلك اليوم الشركات والأسواق والمحلات التجارية وغيرها.

ويقيم المثقفون والطلاب والشباب احتفالات بهذه المناسبة تلقى فيها الخطب والقصائد الشعرية. ولا يشارك النساء في مثل هذه الاحتفالات العامة، غير أنهن يقمن احتفالات خاصة بهن تقام في البيوت كما مر ذكره أعلاه.

ومن المعتاد أن تقام يوم عاشوراء ولائم شعبية عامة، خصوصاً في بعض

(٣٣) انظر: هادي جواد الطعمة، تراث كربلاء، ص ١١١ ـ ١١٢.

الحسينيات والمساجد، وكذلك في بيوت بعض الموسرين من وجهاء المدن والقرى، حيث يقدّم فيها الرز والمرق والهريسة.

هـ ـ يوم الأربعين في كربلاء

يأتي يوم الأربعين بعد يوم عاشوراء في أهميته حيث تقام الاحتفالات بأربعينية الإمام الحسين في كربلاء دون غيرها من المدن التي تصادف في العشرين من صفر في التاريخ الهجري من كل عام.

إن الاحتفال بيوم الأربعين بعد الوفاة هي عادة عربية ـ إسلامية، ترتبط بأهمية العدد «أربعين» وقدسيته، ليس في الإسلام فحسب، بل وفي الديانات الأخرى والحضارات العليا القديمة كاليهودية والمسيحية والحضارات السومرية والبابلية.

وتأتي خصوصية يوم الأربعين في كربلاء إلى ذكرى رجوع رأس الحسين من الشام إلى العراق ودفنه مع الجسد في كربلاء. ويسمى هذا اليوم في العراق «مرد الرأس».

وكان رأس الحسين قد رفع على رمح طويل وأخذ مع قافلة السبايا إلى يزيد في الشام. وقد عاد الرأس من الشام إلى العراق.

إن اتحاد الرأس بالجسد بعد أربعين يوماً من مقتل الحسين يكون في الحقيقة أساس موضوع هذه الذكرى الأليمة، بالإضافة إلى زيارة قبر الحسين والتبرك به، الذي أصبح من التقاليد الإسلامية العريقة التي لها أهمية كبيرة في العراق.

إن زيارة «الأربعين» في كربلاء وإقامة الشعائر والطقوس الدينية تعود إلى واقعة تاريخية تقول بأن الإمام علي بن الحسين (السجاد) حين رجع مع قافلة السبايا من الشام إلى العراق، وقبل توجّهه إلى المدينة، ذهب تواً إلى كربلاء لزيارة قبر أبيه الحسين. وكان وصوله إلى كربلاء بعد أربعين يوماً من استشهاده. وبحسب كتب المقاتل، فهناك رواية تقول بأنه حين وصل إلى مكان القبر وجد أمامه جابر الأنصاري، أحد الصحابة الكبار، ومعه عدد من بني هاشم الذين جاؤوا لزيارة قبر الحسين والترحُم عليه. وفي رواية أخرى، التقى الإمام السجاد بجابر الأنصاري في اليوم الثاني من وصوله، وتحدث له عما جرى لهم من قتل وسبي

وتشريد. ومما قاله السجاد لجابر الأنصاري: «يا جابر، ههنا والله قتلت رجالنا وذبحت أطفالنا وسبيت نساؤنا وحرقت خيامنا. .». ومنذ ذلك التاريخ أصبحت كربلاء في ذلك اليوم مقصداً لزيارة الإمام الحسين حيث يؤمها مئات الألوف من المسلمين، ومن جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي.

وقد صور الشاعر الشعبي كاظم المنظور لقاء الإمام علي بن الحسين مع جابر الأنصاري وحواره معه بعد أربعين يوماً من استشهاد الإمام الحسين حول مسلسل الأحداث المأسوية الدامية التي مرت عليهم في كربلاء وما أصاب أهل البيت من محن وآلام، في الوقت الذي أخذت الدموع تتساقط على وجنتيه وتتكسر العبرات في صدره، يقول فيها:

جـابـر.. يجـابـر.. مـا دريـت ابـكـربـلا اشـصـار
مـن شـبـوا الـنـار

والحـرم شـاطـت لـلـمـعـارة اتـريـد اهـاليهـا

ويتزايد عدد الزوار إلى كربلاء سنة بعد أخرى. وقد بلغ عدد الزوار يوم الأربعين صيف ١٩٦٨ أكثر من نصف مليون وارتفع عددهم في بدايات السبعينات إلى حوالى المليون زائر، جاء أغلبهم من مدن العراق المختلفة وكذلك من الدول العربية والإسلامية، وبخاصة من إيران والهند وباكستان والدول العربية المجاورة.

وخلال الاحتفال بيوم الأربعين في كربلاء يصل عدد المواكب إلى ستمائة موكب أحياناً، يتوزعون بين مقرات المواكب والحسينيات والمساجد، وكذلك الفنادق والمقاهي والمطاعم، بحيث تضطر الألوف من الزائرين إلى قضاء ليلة الأربعين في صحني الحسين والعباس، إضافة إلى الشوارع والأزقة. كما تضطر بعض المواكب الوافدة إلى كربلاء، التي لم تجد مأوىً لها، إلى أن تنصب خياماً خارج المدينة أو في أطرافها، ونظمت أمورها بحسب المكان، فقدمت المنام والمأكل والمشرب والسكاير لأفرادها وضيوفها.

وخلال إقامة مواكب العزاء في كربلاء يتبادل أفراد المواكب الزيارات فيما بينهم للتعارف وإقامة علاقات اجتماعية وثقافية والاستماع للخطب والقصائد الشعرية الجديدة لشعرائهم للتنافس والتباري بينهم.

وإضافة إلى ذلك يقيم وجهاء البلد والأغنياء ولائم غداء وعشاء عامة، إلى

جانب الولائم التي تقيمها المواكب، والتي تقوم بتقديم الرز والمرق. وتسمى وجبة الأكل التقليدية في العراق «تمن وقيمه».

وفي الواقع يحدث أحياناً تبذير وإسراف في تقديم الطعام، والهدف من ذلك ليس الحصول على الأجر والثواب فحسب، بل الأمل في جلب الرزق والبركة والعافية وكذلك رفع مكانة الشخص الاجتماعية وسمعته بين الناس.

وإضافة إلى وجبات الطعام المجانية يقدم الشاي والسكاير والكعك ويرش ماء الورد.

ولا تخلو هذه الاحتفالات، وبخاصة يوم عاشوراء ويوم الأربعين في كربلاء من حدوث مشاكل واصطدامات بين الأفراد والجماعات والمواكب. فقد حدث مرة شجار بين مجموعة من أهالي الكاظمية ومجموعة أخرى من أهالي الكرخ ببغداد. حدثني الدكتور علي الوردي بأن شجاراً حاداً كان قد حدث على أثر الازدحام الشديد الذي حدث يوم عاشوراء في الكاظمية في ٢٠ كانون الأول ١٩١٢. وقد أدى ذلك الشجار إلى معركة دامية بين أهالي المدينتين، وقع على أثرها قتيل واحد من أهالي الكاظمية وثلاثة جرحى من أهالي الكرخ. وقد ألقت الشرطة القبض على المتهم بالقتل وجماعته فأودعوا السجن. وكان والد الدكتور علي الوردي أحد أولئك الجرحى الثلاثة، بعد أن أصيب بطعنة عميقة في ظهره[٣٤].

غير أن أهم صدام حدث في زيارة الأربعين بكربلاء كان عام ١٩٤٩ بين مواكب الكاظمية ومواكب النجف. وقد وصف عبد العزيز القصاب، متصرف لواء كربلاء آنذاك في مذكراته المعارك التي دارت بين مواكب المدينتين على الصورة التالية:

في يوم الأربعين عام ١٩٤٩ حدث اصطدام عند بداية تحرك المواكب الرئيسية، بين مواكب الكاظمية المتوجهة إلى صحن العباس وبين مواكب النجف. وكان السبب في الحقيقة بسيطاً وتافهاً وهو مَنْ الذي يدخل إلى الصحن أولاً، مواكب الكاظمية أم مواكب النجف؟

ولما كان كل منهما يريد الدخول إلى الصحن أولاً، فقد حدث شجار حاد

---

(٣٤) حوار مع الدكتور علي الوردي في داره ببغداد في ١٩٧٧/٦/١٢.

بينهما مما دفع إلى هجوم مواكب الكاظمية على مواكب النجف، وأخذوا بتمزيق الخيم وقلب دلال القهوة بما فيها، ثم توجهوا إلى صحن العباس ودخلوه فخورين كالمنتصرين. وكانت نتيجة تلك المعركة قتيلين من مدينة النجف، بينهما أحد رؤساء المواكب، وعدداً من الجرحى من الطرفين[٣٥].

إن هذه المعركة تعكس في الواقع نزعة التغالب البدوية التي ما تزال كامنة في نفوس البعض، مثلما تعبر عن قيم الغزو والتفاخر. فقلب دلال القهوة «عند العرب» سبّة لا تغتفر، علاوة على القيام بجرم القتل والتخريب. كما أن هذا السلوك «البدوي» لا يتفق مع قيم الإسلام في الإخاء والتسامح التي حاربت العادات والتقاليد البدوية السيئة والعصبية القبلية[٣٦]. ومن الملاحظ أيضاً أن يحدث وقوع بعض الأفراد تحت أرجل الجمهور المحتشد فيختنق ويموت أو تتكسر عظامه من جراء الازدحام الشديد، والتدافع بالأيدي والمناكب، خصوصاً عند دخول المواكب الكبيرة من الباب الرئيسي للصحن. ففي عاشوراء من كل عام يسير موكب «طوريج»، وهي مدينة صغيرة تقع في ضواحي كربلاء، على بعد أربعة كيلومترات منها، باتجاه صحن الحسين. ويتألف هذا الموكب عادة من مجموعات كبيرة من أهل القرى والأرياف وأفراد العشائر العربية المجاورة الذين يبدأون مسيرتهم راكضين من طوريج حتى كربلاء وهم عراة الصدور حفاة الأقدام. وحيث ينضم إليهم كثير من أهل القرىٰ المجاورة والزوار بحيث يشكلون تظاهرة ضخمة تدخل الصحن الحسيني في كربلاء على شكل كتل بشرية هادرة وهم يضربون بأيديهم على رؤوسهم بحرارة يرددون: «يا حسين. . يا حسين». ويقودهم سيد جليل راكب على صهوة جواده.

---

(٣٥) عبد العزيز القصاب، من ذكرياتي، بيروت ١٩٦٢، ص ٢٢٨.

(٣٦) ما زال كثير من كبار السن يتذكرون تلك الحادثة المؤلمة، ويحفظون «الردات» التي قيلت حينذاك. فعندما خرج موكب الكاظمية من صحن العباس كانت المجموعات تردد الردة التالية:

يـا الـعـبـاس أودعـنـاك — مـا ظـل مـشـهـدي بـالـصـحـن
و«الـدعـبـول» چـتـلـنـاه — طـلـعـن خـواتـه يـصـيـحـن

وقد أجاب موكب النجف على موكب الكاظمية بالردة التالية:

يـا أم «دعـبـول» لا تـبـچـين — كـل اصـبـع مـنـه بـأربـعـة

في محرم عام ١٩٦٦ حدث أن توفى عدد من الأفراد بسبب الازدحام الشديد. فعندما توجهت تلك الكتل البشرية الهادرة نحو بوابة الصحن ونزلت درج السلّم الأول سقط بعضهم فوق بعض وأصبحوا تحت أرجل تلك الكتل البشرية المندفعة نحو الداخل بحماس. وبعد اجتيازهم باب الصحن تركوا وراءهم عدداً من القتلى والجرحى. وقد قيل حينذاك بأن عددهم كان قد بلغ الأربعين.

بعد الانتهاء من الاحتفالات يوم الأربعين تعود المواكب إلى مقراتها على شكل مجموعات صغيرة وهم يرددون «هوسات» تعبر عن تقديرهم واعتزازهم ببطولات الحسين والعباس وتضحياتهما في سبيل الإسلام والمسلمين. من «الهوسات» التي تمجد ثورة الحسين وأهدافها السامية هي للشاعر الشعبي السيد صادق الأعرجي من الكاظمية يقول فيها:

تــدري بــشــورة المظــلــوم   شــنــهــي أويــن بهــدافــه
شــاف الــوضــع مــدهــور   أوهــاوي الــشــعــب لــتــلافــه
انــفــجــر والــصــارم المجــرد   وچــف أهــل الــظــلــم لافــه
صــرخــة وبــالــعــالم خــلاهــا

كما يمجد الشاعر في هوسة ثانية الخصال والسجايا التي اتصف فيها العباس وهي:

خصال الطيبة انجمعت بيه وشايعه اصياته
مراجل معرفة وآداب، يوفي العهد عاداته
لو دگ أعلى صدره أو گال لازم يصل غاياته
عــبــاس المجــرب مــن يــومــه

والهوسة وجمعها هوسات، هي أغاني الحرب والقتال عند القبائل البدوية حيث ينشد أحد الرجال، وغالباً ما يكون شاعراً، هوسة يتغنى بها ويعدد الخصال الكريمة التي تتحلى بها قبيلته أو أحد رجالها، أو يصف حادثة من الحوادث المهمة في تاريخ القبيلة، ثم يردد الآخرون البيت الآخير من الهوسة. وتستمر المجموعة بترديد البيت الأخير حتى يبدأ الشاعر نفسه أو أي شخص آخر من المجموعة بقراءة هوسة أخرى. وهكذا دواليك. وفي الوقت نفسه تقوم المجموعة برفع العقال أو الكوفية من على الرأس عالياً في الهواء، مع قفزات متتالية، صاعدة

نازلة من «دبكات» قصيرة بالأرجل. وغالباً ما تقام الهوسات أثناء الحرب والغزو وكذلك في الاحتفالات الدينية والاجتماعية والوطنية. وقد يرفع البعض البنادق عالياً، وأحياناً يطلق منها النار في الهواء(٣٧).

وهناك عدد من الشعراء الشعبيين المعروفين بقصائدهم الحسينية وروادید مشهورون بصوتهم الجهوري وأدائهم الشجيّ. وقد اشتهر منهم خلال الستينات والسبعينات الحاج حسن ليلو في موكب البحية والشيخ جابر الكاظمي في موكب الشيوخ وعبد الحسين النداف في موكب الجمهور والسيد صادق الأعرجي في موكب التل والسيد إبراهيم العلوي في موكب الخالصية، في الكاظمية. كما تميزت النجف بعدد من الشعراء والرواديد، الذين شكلوا مدرسة متميزة في الشعر الشعبي لها خصائصها الفنية. وكان من أشهر الرواديد فيها فاضل الرادود الذي تميز بإنشاد قصائد ذات محتوى سياسي، الأمر الذي جعله يعتقل ويسجن مرات عديدة.

أما أشهر رواديد كربلاء فهو حمزة الصغير الذي تميز أيضاً بصوت رخيم مؤثر. وغالباً ما كان ينظم وينشد قصائده بنفسه يوم الأربعين بكربلاء. ومن أشهر قصائده التي أنشدها «جابر.. يا جابر.. ما دريت بكربلا إشصار» المعروفة، والتي حفظها العديدون. كما تميّز الشاعر والرادود الدكتور علي الترجمان بثقافة عالية وجمع بين نظم الشعر الفصيح والعامي بأسلوب متين ورقيق في الوقت نفسه. أمّا ياسين الرميثي، فكان رادوداً يختار قصائد سياسية ذات مضمون عقائدي. وقد اشتهر بإنشاده قصيدة «يا حسين بضمايرنه.. صحنه بيك آمنه» التي أنشدها يوم الأربعين بكربلاء وعكست بعداً فلسفياً ـ سياسياً وتنظيراً عقائدياً للفكر الشيعي الشعبي بأسلوب عاطفي سهل وبسيط. كما اشتهر الرادود عباس الكوفي في إنشاد قصائد من الشعر الفصيح.

ويتفق أغلب الشعراء والرواديد على أن أشهر شعراء المواكب الحسينية في العراق هم الشيخ عبد الأمير الفتلاوي وعبود غفلة وياسين الكوفي وإبراهيم أبو شبع وعبد الحسين أبو شبع وكاظم المنظور، الذين يكونون الطبقة الأولى. وتأتي بعد هؤلاء الشعراء طبقة ثانية من الشعراء والرواديد التي ارتفعت أسماؤهم خلال العقدين الأخيرين وبخاصة في المنفى، منهم جابر الكاظمي ومرتضى السندي

(٣٧) Ibrahim Al-Haidari, *Soziologie*, s. 59, 229.

وحيدر الحيدري وهادي القصاب ومهدي الأموي وعلي الموسوي وغيرهم.

٣ ـ عاشوراء في الدول الإسلامية والعربية

أ ـ عاشوراء في الدول الإسلامية

لا تقتصر الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين يوم عاشوراء على العراق، وإنما تقام في كثير من الدول العربية والإسلامية لأهمية هذا اليوم في التاريخ الإسلامي، اليوم الذي حدثت فيه أول تراجيديا في الإسلام، حين ضحى الإمام الحسين بدمه في سبيل أداء رسالته، وبهذا أصبح رمزاً للبطولة والتضحية والفداء. ومن ذلك التاريخ أخذ المسلمون يحتفلون بذكرى عاشوراء وفي أغلب الدول العربية والإسلامية، وبخاصة في العراق وإيران والهند وباكستان وتركيا وأذربيجان ومصر وسوريا ولبنان ودول الخليج العربي.

العزاء الحسيني في إيران: تعود نشأة وتطور العزاء الحسيني في إيران إلى فترة الحكم الصفوي في بداية القرن السادس عشر حيث عمل الصفويون على نشر التشيع في جميع أنحاء إيران، بعد أن كان أغلب سكانها من أهل السنة. وقد أخذت الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين في شهري محرم وصفر منذ ذلك الحين صفة رسمية. وقد استمرت تلك الاحتفالات خلال حكم الصفويين والزند والقاجاريين.

لقد اعتمدنا على ما بين أيدينا من معلومات تاريخية وأثنوغرافية حول العزاء الحسيني في إيران خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر على ما كتبه الرحالة والتجار والدبلوماسيون والمستشرقون خلال تلك الفترة وذكروا ما شاهدوا عن مواكب العزاء التي كانت تتكون من مجموعات من الرجال الذين يرتدون ألبسة ملونة وزاهية ويمتطون خيولاً مطهمة وجمالاً ذات سروج مزركشة وهم يسيرون في الشارع الرئيس في المدينة. وفي وسط المجموعة يظهر رجل مطروح على ظهر فرس يمثل رجلاً مذبوحاً ومضرّجاً بالدماء. وخلف الفرس تسير مجموعة من الجنود وهم يحملون الرماح، تصحبهم فرقة موسيقية ومجموعات من الرجال وهم ينادون «حسين.. حسين.. سيد الشهداء»[٣٨].

وإلى جانب مواكب العزاء أقيمت مجالس العزاء في بيوت الوجهاء من الناس

---

(٣٨) انظر: Chelkowski, p., Ta'ziyeh, Ritual and Drama in Iran, New York 1979, p. 37.

حيث يقوم «روزخون»، أي خطيب، بقراءة قصة من قصص واقعة الطف بكربلاء التي تصور ما جرى للإمام الحسين وأهل بيته وصحبه من مآسٍ وآلام. ويستمد «الروزخون» معلوماته عن وقائع الطف بكربلاء من كتاب مشهور عندهم يدعى «روضة الشهداء»، وهو أول كتاب معروف تاريخياً في إيران الذي يحكي قصة استشهاد الإمام الحسين في كربلاء، وقد صدر في إيران. وهو من تأليف حسين واعظ كاشفي المتوفى عام ٩١٠هـ، كما يعتبر أول كتاب من كتب المقاتل في اللغة الفارسية. ويعتقد بأن أغلب الأخبار والحوادث التاريخية حول واقعة الطف بكربلاء كانت قد أخذت من أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري المتوفى عام ٥٣٩هـ/ ١١٤٣م[٣٩]. وقد أخذت المجالس الحسينية بالتطور والانتشار تدريجاً، ثم أخذ الإيرانيون يشيدون «الحسينيات» من أجل اقامة العزاء الحسيني فيها، في حين أخذوا يشيدون «التكيات» لإقامة «مسرحيات عاشوراء» الشعبية.

وفي نهاية القرن السابع عشر تطورت الاحتفالات بيوم عاشوراء وانتشرت في أغلب المدن الإيرانية. وكانت تقام ابتداءً من اليوم السادس من شهر محرم من كل عام وتستمر حتى السادس والعشرين من شهر صفر[٤٠].

وخلال المائتي سنة الأخيرة نمت الاحتفالات بعاشوراء وتوسعت وأخذت أبعاداً شعائرية وطقوسية وأسطورية، وتحولت المواكب الحسينية بالتدريج إلى مسرحيات دينية شعبية حظت باهتمام كبير في الأوساط الرسمية والشعبية.

وقد أشار بعض المؤرخين إلى أن بداية «مسرح عاشوراء» يمثل في إيران بداية المسرح الشعبي الذي نشأ في النصف الثاني من القرن السادس عشر أو بداية القرن السابع عشر الميلادي[٤١].

لقد أقيمت تلك المسرحيات الشعبية في «التكيات»، وبخاصة في المدن الكبرى، كما أقيمت في الساحات العامة وسط المدن حيث نصبت خيام كبيرة جرت في وسطها التمثيليات الحسينية الشعبية.

ومن أشهر التكيات التي أقيمت فيها مسرحيات عاشوراء الشعبية أو «التعزية»

---

(٣٩) Baktash Mayel, Ta'ziyeh and its Philosophy, p. 98.

(٤٠) Calmard, J. de Patronage des Ta'ziyeh, p. 122.

(٤١) Chelokowiski, p. 4.

كما كان يطلق عليها الإيرانيون، هي «تكية دولت» في طهران. وقد أطلق عليها فيما بعد «بالمسرح الملكي». وقد بنيت هذه التكية عام ١٤٠٣هـ، أي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي بإيعاز من ناصر الدين شاه (١٨٤٨ ـ ١٨٩٦).

و«تكية دولت» هي من التكيات الكبرى في إيران وقد بنيت على شكل دائري من المرمر والخشب الجيد، على غرار دور الأوبرا في أوروبا، وتتسع لمئات المشاهدين. وقد زينت جدرانها بالتحف الفنية والمرايا والسجاد والكرستال والأواني الفخارية الصينية الثمينة. كما غلفت جدرانها بأقمشة حريرية موشاة بالذهب.

ومن الجدير بالذكر أن أغلب التحف التي زينت بها تكية دولت هي من هدايا وتبرعات التجار والأغنياء والوزراء، من أجل الحصول على الأجر والثواب. كما أن بناء هذه التكية كان قد تم على أثر رجوع ناصر الدين شاه من زيارته إلى إنكلترا عام ١٨٧٣، وبعد أن حضر حفلة موسيقية أقيمت له في قاعة البرت في لندن واندهش من هندستها وروعتها، فأمر المهندسين بتشييد قاعة مشابهة لها بجانب قصره الملكي. وقد أطلق عليها «التكية الملكية»[٤٢].

أما أول تكية كانت قد شيدت في إيران فقد بنيت عام ١٢٠٢هـ/ ١٧٨٦م في مدينة استرباد، وهي مماثلة لتكية الدراويش[٤٣].

وللتكيات في إيران أهمية بالغة لأنها أُنشئت أصلاً من أجل إقامة مراسيم العزاء الحسيني وبصورة خاصة مسرحية عاشوراء. وغالباً ما تكون التكية أكبر من الحسينية التي تقام فيها مجالس العزاء بصورة عامة، وأضخم منها وأكثر تقدماً من الناحيتين العمرانية والهندسية. وعلى سبيل المثال فإن تكية «مير حقمق» في مدينة يزد، التي بنيت في القرن التاسع عشر، تعتبر من أضخم التكيات وأكثرها أهمية من حيث الهندسة المعمارية وكبر أوانيها وعلوّ منائرها الرفيعة التي تتكون من ثلاثة طوابق، وحيث يقوم في صحنها الكبير مسرح خشبي واسع يؤدي عليه الممثلون «تعزية مقتل الحسين». وتأتي بعدها تكية «معافي الملك» في كرمنشاه التي شيدت عام ١٩١٧م والتي تحوي أهم وأكبر لوحة فنية شعبية لمشهد سبايا أهل البيت وهم

---

(٤٢) Peterson, S., The Ta'ziyeh and Related Arts. p. 69.

(٤٣) Ibid., s. 64.

مكبلون بالسلاسل الحديدية، حيث يظهر الإمام زين العابدين (السجاد) وسط قافلة السبايا، وهم في طريقهم للمدينة. كما تضم التكية لوحات أخرى يظهر فيها الإمام الحسين وهو يرفع طفله الرضيع بيده إلى الأعلى راجياً له قطرة ماء. ومن بعيد يظهر أخوه العباس وقد سقط صريعاً على شاطئ الفرات، وأخرى تمثل وصول السبايا من أهل البيت إلى قصر يزيد في الشام(٤٤).

وعندما تقام مسرحية عاشوراء على مسرح التكية تصبح التكية والمسرح معاً «نموذجاً» لأرض الطف بكربلاء التي قامت عليها المعارك، حيث تعلق على الجدران لوحات فنية شعبية كبيرة لنهر الفرات، كما تنصب بعض الخيم إلى جانب المسرح حيث يقوم الممثلون بأداء أدوارهم فيها.

ويختلف المسرح في حجمه وشكله وديكوراته من تكية إلى أخرى. وغالباً ما يكون للمسرح مدخلان لدخول وخروج الممثلين والجنود وكذلك الخيول والجمال. وتؤدىٰ الخطب والمحاورات والأناشيد في وسط المسرح. أما المبارزات بين الجنود فتتم خارج المسرح. وغالباً ما يخرج الممثلون من على خشبة المسرح ويواصلون أداء أدوارهم في ساحة التكية. ولا يترك الممثلون التكية، لأنها ترمز إلى أرض الطف بكربلاء.

وبالرغم من «تحريم» بعض العلماء والمجتهدين لتمثيل شخصية الإمام الحسين وباقي الأئمة من أهل البيت وتصويرهم في لوحات فنية كبيرة، بسبب أن التشبيه والرسم في الإسلام غير مسموح به، فإن كثيراً من الممثلين يمثلون شخصية الإمام الحسين وأخيه العباس وكذلك علي الأكبر والقاسم بن الحسن وغيرهم. كما أن الرسامين الإيرانيين كانوا قد رسموا صوراً فنية عديدة للأئمة من أهل البيت وكذلك لأحداث كربلاء الدامية، كقافلة السبايا إلى الشام، وأهل البيت في قصر يزيد بن معاوية، والإمام زين العابدين في طريق عودته إلى المدينة والإمام الحسين وهو يحمل عبد الله الرضيع ويحاور أخاه العباس لجلب الماء إلى ولده العطشان، وأخرى للإمام العباس وهو مطروح على شاطئ الفرات وقد قطعت يداه وسقطت الراية إلى الأرض(٤٥).

---

(٤٤) Ibid., s. 77-84.

(٤٥) انظر: Chelkowiski, s. 70-83.

ومن أشهر «مسرحيات عاشوراء» الشعبية هي مسرحية «عرس القاسم» التي تقام في محرم من كل عام، وفي أغلب التكيات في المدن الإيرانية، وبصورة خاصة في المناطق الشمالية، والتي تمثل بخاصة في اليوم الخامس أو التاسع من شهر محرم. وتعتبر هذه المسرحية بداية وإعلاناً لبدء تمثيل وقائع الطفّ بكربلاء.

تدور مسرحية القاسم أو «عرس القاسم» حول رغبة الإمام الحسن بن علي في أن يتزوج ابنه القاسم من بنت عمه الحسين فاطمة. غير أن استشهاده في كربلاء حال دون إتمام ذلك.

تبدأ المسرحية بحوار تراجيدي بين اثنين من الممثلين ثم دخول «قبة القاسم» وهي حجرة صغيرة زاهية بالأنوار والألوان والشموع والأزهار ومحمولة من قبل عدد من الأشخاص، إلى وسط المسرح، تتبعها جوقة موسيقية لزفاف القاسم وابنة عمه فاطمة. وفجأة تدخل فرس علي الأكبر (ابن الحسين وابن عم القاسم) بدون فارس، وهو دليل على مقتل علي الأكبر في المعركة. وحين يلمح القاسم فرس ابن عمه علي الأكبر عائدة لوحدها وبدونه من المعركة، ينزل مسرعاً من «قبة القاسم»، يقف برهة وسط المسرح، ثم يقوم بإلقاء خطبة قصيرة ويرفع سيفه عالياً وينزل من المسرح إلى ساحة التكية ليبارز الأعداء الذين خرجوا تواً من جانب المسرح.

وقد وصل المسرح الشعبي الحسيني أو مسرح العزاء إلى قمة ازدهاره في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، غير أنه أخذ يفقد أهميته بالتدريج خلال هذا القرن بسبب التطور الاجتماعي ـ السياسي في إيران، خصوصاً بعد منع أو تقييد مراسيم العزاء الحسيني من قبل الحكم البهلوي (بين ١٩٢٦ ـ ١٩٤١)[٤٦] إلى جانب تأثير المسرح الحديث والسينما والتلفزيون وغيرها من وسائل الاتصال والتسلية الحديثة.

وفي الوقت الذي يتحدث البعض عن أزمة في المسرح الشعبي عموماً ومسرح التعزية خصوصاً، يؤكد آخرون بأن المسرح الشعبي كان قد ولّد المسرح الحديث في إيران، بعد أن تحول المسرح الشعبي «الحسيني» إلى مشروع اقتصادي نفعي استغله البعض لمصالح خاصة.

---

(٤٦) Mamnoun, p., Ta'ziya (1967), s. 29; Monchi-Zadah, Di Ta'ziya (1967) s. 28.

وفي الواقع فقد أخذ المسرح الشعبي يفقد أهميته في المدن الكبرى، غير أنه ما زال منتشراً في بعض المدن الصغيرة والقرى والأرياف. وذلك بسبب تطور المسرح الحديث وتفكك العلاقة الوطيدة بين الممثلين الشعبيين والمشاهدين في المدن الكبرى، في حين بقيت العلاقة أكثر قوة واتصالاً في القرى والأرياف، وحافظت على محتوى المسرح الشعبي الديني وبساطته ومعداته وعدم الاهتمام الزائد بالزركشة والألوان ومصداقية أداء الممثلين وشعبيتهم(٤٧).

ويمكننا التمييز بين نوعين من تقاليد المسرح الشعبي الديني في إيران:

أولاً: يتكون المسرح الشعبي من مجموعات محترفة، ويظهر احترافها في أشكال وطرائق ممارساتها على أساس المحاورات. ولهذه المجموعات فعاليات أخرى تقام خلال السنة في بعض القرى والمدن.

وتتضمن فعالياتها المسرحية في تمثيل أحداث من واقعة الطف بكربلاء الدامية والتي تقوم بها، كما هو متعارف عليه، عائلة كبيرة بمجموع أفرادها، الذين يتعلمون ويتدربون على أدوارهم ويحفظون النصوص منذ نعومة أظفارهم.

وثانياً، مجموعات غير محترفة تقوم بتمثيل أحداث واقعة الطف بكربلاء في القرى والأرياف والمدن الصغيرة، بشكل عفوي وغير منظم وبسيط، ويتم تنظيم تلك المسرحيات الشعبية في اليوم نفسه أو الساعة نفسها التي تقام فيها مسرحية عاشوراء. ويكون الإشراف عليها من قبل رجل محترف أو نصف محترف. وغالباً ما تكون «مسرحية العزاء» شعبية وبسيطة من الناحية التقنية ومن ناحية المضمون أيضاً، وليست ذات مستوى فني جيد، وفي الوقت نفسه، ليس لها قيمة اجتماعية أو سياسية عالية. ومع ذلك فهي في الحقيقة أكثر صدقاً وإثارة للعواطف والتأثير النفسي العميق على المشاركين من جهة، وتأثير جسدي قوي مثير للحماس والشجون إلى درجة الضرب على الصدور والبكاء والنحيب.

ومن هنا فإن هذه المسرحيات العزائية التي تعيد تمثيل بعض وقائع معركة الطف في كربلاء هي مسرحيات شعبية ولكنها ليست بدائية، لأنها وافية بالغرض الذي أقيمت من أجله، وهي إثارة الغضب ضد قاتلي الإمام الحسين وأهله من

---

(٤٧) Chelkowski, s. 9-10.

جهة، واستدرار العواطف والدموع من جهة أخرى. وقد تأثرت هذه المسرحيات الشعبية منذ منتصف هذا القرن بعناصر بسيطة من المسرح والسينما الأوروبية الحديثة، كما أصبح لها أيضاً طابع نقدي.

غير أن «مسرح التعزية» بقي شعبياً وبسيطاً من حيث ديناميكيته ومرونته والأدوات التكنولوجية المستخدمة فيه. فليس هناك حدود للمكان والزمان ولا للمسافات، حيث يظهر نابليون بونابرت إلى جانب الإمام الحسين، ومريم العذراء إلى جانب الاسكندر الكبير وملكة سبأ. وقد تتغير النصوص وأحياناً المواضيع، من مكان إلى آخر، غير أن الأدوات والعُدد والديكورات، وكل ما يستعمله الممثلون، على المسرح، تبقى ملونة بألوان زاهية، يغلب اللون الأخضر والأبيض على أزياء أصحاب الحسين، واللون الأحمر والأصفر على جند بني أمية. ويظهر العباس دوماً بلباس عربي أبيض وبيده راية الحسين. والمفارقة أن العباس يظهر وهو في زي عسكري يعود إلى القرن الثامن عشر. كما يظهر بعض جند الأمويين وهم يلبسون نظارات شمسية ويحملون في أيديهم عصياً غليظة. أما جبرائيل فيظهر وبيده مظلة كبيرة تحميه من الشمس. ويستخدم الجنود أبواق سيارات قديمة كرمز للأبواق الحربية القديمة[٤٨].

وفي الواقع هناك علاقة وثيقة بين «مسرح التعزية» والطقوس والشعائر الدينية في إيران من جهة، وبين العادات والتقاليد والأساطير القديمة المرتبطة بها والتي تعود إلى العهد الساساني لما قبل الإسلام من جهة أخرى. ومن المعروف أن إيران اشتهرت أكثر من غيرها من دول الشرق بملاحمها وأساطيرها القومية الرومانسية التي أثرت، بشكل أو بآخر، على العزاء الحسيني بأشكاله المختلفة في إيران.

وهناك أسطورة إيرانية قديمة تصف مقتل البطل سياوش Siyavush الذي قُتل غدراً وهو في مقتبل عمره. وقد بكاه الإيرانيون في بخارىٰ بألم وحرارة. ومن هنا يجد المرء تشابهاً، مع الفارق، بين مأساة الإمام الحسين في كربلاء ومأساة سياوش في إيران القديمة، والأساس الاجتماعي ـ النفسي واحد تقريباً[٤٩].

---

(٤٨) Chelkowski, Ibid, p. 10-11.

(٤٩) E. Yarshater, Ta'ziyeh, p. 91-93.

ولكن نستطيع القول، في الوقت نفسه، بأن إيران هي أول دولة إسلامية، أقامت مسرحية عاشوراء، مثلما اشتهرت بالرسوم والنقوش والزخرفة والفسيفساء الإسلامية، قبل غيرها من الدول الإسلامية.

وقد منعت مراسيم العزاء الحسيني في عاشوراء في عهد الشاه رضا بهلوي عام ١٩٢٦ وضيق على حرية القائمين بها. واستمر المنع والتضييق حتى عام ١٩٤١[٥٠].

وبالرغم من ذلك المنع والتقييد فقد جرت بعض الاحتفالات ولكن بصورة محدودة واقتصرت على إقامة مجالس العزاء في بعض المدن الإيرانية وبشكل غير علني تقريباً، وبصورة خاصة في أصفهان وخراسان وكاشان ويزد وآراك[٥١].

غير أن المثير للانتباه هو أن الاحتفالات بعاشوراء أخذت تنتشر منذ مطلع هذا القرن بين القبائل الرحل في إيران، التي لم تكن قد تعرفت عليها أو اهتمت بها. وهذه ظاهرة اجتماعية جديرة بالاهتمام والبحث من الناحية الاجتماعية، حيث أخذت هذه القبائل تقيم مجالس العزاء وتقيم كذلك بعض العروض المسرحية التي تقدم مقتل الإمام الحسين والسبايا بشكل بسيط ومن دون أن يكون هناك مسرح[٥٢].

وقد أجاز قسم من العلماء الإيرانيين الممارسات الشعائرية والطقوسية التي تقام في عاشوراء من كل عام وانتقدها قسم آخر منهم. فخلال حكم آغا محمد خان القاجاري أفتى مرزا أبو القاسم بن الحسن الجيلاني المعروف بالقمي ١٢٣١/هـ ١٨١٥م الذي كان أشهر المجتهدين الكبار في العهد القاجاري، بجواز «التمثيل الديني» واعتبر ذلك «من أكبر الأعمال الدينية». وقد نشرت تلك الفتوىٰ بعد ذلك في كتابه «جامع الشتات» عام ١٢٣٤هـ/١٨١٨م[٥٣].

تاريخياً، كانت أولى العروض لمسرح التعزية في إيران قد جرت في شيراز يوم عاشوراء عام ١٠١١هـ/ ١٦٠٢م، أي في عهد الصفويين. وقد شاهد السائح

(٥٠) Monchi-Zadah, D., Taziya, S. 28, Mamnoun, s. 36.

(٥١) Neubauer, s. 253, Mamnoun, s. 205.

(٥٢) Neubauer, s. 253.

(٥٣) Baktash, M., Ta'ziyeh, p. 107.

الاسباني انطونيو دي جوفيا، الذي حضر تلك العروض المسرحية الدينية، مبارزة بين مجموعتين صغيرتين من الرجال، وحينما يقتل أحدهم يسقط صريعاً على الأرض بحيث يبدو للناظرين وكأنه مات فعلاً. كما شاهد مثل تلك العروض السائح الايطالي بيترو دبلافيل في أصفهان، بعد سنوات قليلة من رحلة السائح انطونيو دي جوفيا إلى شيراز، في عام ١٠٢٧هـ/١٦١٨م(٥٥).

وكان المسرح الشعبي آنذاك بسيطاً جداً والعروض بدائية ولا تتضمن سوى بعض المراثي التي تقرأ فردياً أو حوارات غنائية حزينة. وكان الممثل يقرأ مرثيته في ورقة طويلة يصل طولها إلى ثمانية أنجات وعرضها إلى إنجين فقط. ويبدو أن طريقة كتابة المراثي القديمة أصبحت تقليداً وبقيت كذلك حتى وقت قريب في إيران(٥٥).

العزاء الحسيني في تركيا: أما في تركيا فقد انتشرت مراسيم العزاء الحسيني في أنحاء كثيرة منها، وبخاصة في أذربيجان، على الساحل الغربي من بحر قزوين، تلك المنطقة التي تمتد من أذربيجان التركية والروسية وحتى القوقاس. ومع قلة المصادر العلمية عن تلك المراسيم وتقلصها وعدم الاهتمام بها ومنعها منذ بداية هذا القرن(٥٦)، فقد استطعنا جمع معلومات قيمة استقيناها من كتب المستشرقين وبعض الكتّاب الأتراك حول الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين في شهر محرم من كل عام. وفي الوقت الذي تطورت مراسيم العزاء الحسيني في أذربيجان التركية، لم تتطور في الأناضول، وربما يعود السبب في ذلك إلى انتشار المذهب السني من جهة وانتشار العلويين في تلك المنطقة من جهة أخرى.

وبحسب آراء عدد من الرحالة والمستشرقين والمؤرخين الأتراك فإن مراسيم العزاء الحسيني كانت قد وصلت إلى قمة تطورها وازدهارها في أذربيجان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر(٥٧). أما في الأناضول فلم تتطور تلك المراسيم كما في أذربيجان. وما تواجد منها هو شكل من أشكال «التعزية» في شكل درامي بسيط، إلى جانب «المداح» و«القصخان» اللذين ينشدان المراثي على

---

(٥٤) Baktash, p. 103-104.

(٥٥) Chelkowski, p. 5.

(٥٦) Lassy, s. 271, Duda, s. 97.

(٥٧) And, M, The Muharam, p. 238, Lassy, s. 271.

الإمام الحسين وأهل بيته.

وإلى جانب ذلك هناك أشكال أخرى يتم التعبير بموجبها عن الحزن والأسىٰ على مأساة الحسين بكربلاء، على شكل حركات وإيماءات تعبيرية وحوارات ومراثٍ وضرب على الصدور وشتم قاتلي الإمام الحسين.

وقد أشار بعض الرحالة والكتاب إلى بعض المراسيم والطقوس الدينية التي كانت تجري في قرية «العلويين» في عاشوراء، غير أنهم لم يتكلموا عن «مسرح حسيني» أو غيره[٥٨].

يحدثنا ماكس مللر عن بعض مراسيم عاشوراء في اسطنبول عام ١٨٧٧ التي عاشها عندما حضر في إحدى ليالي محرم احتفالاً كبيراً في أحد خانات السوق الكبير في اسطنبول الذي امتلأ بالناس وبفوانيس منيرة من البترول والغاز.

بدأت الاحتفالات بعد أن امتلأ الخان بالناس وكان عددهم حوالى الألف. ومع بدء الموسيقى دخلت مجموعة من الأطفال وهم بلباس أبيض، كان البعض منهم راكباً على الخيول والبعض الآخر راجلاً وهم ينشدون الأغاني ويولولون ويبكون. وقد أعقبتها مجموعة ثانية، كل واحد منهم كان يحمل في يده سلسلة ثقيلة من الحديد «زناجير» ويضرب بها على صدره بصورة منتظمة. وكانت المجموعة كلها تهتف مرة واحدة وعلى إيقاع الموسيقى، يا حسن، يا حسين. ثم دخلت الخان مجموعة ثالثة، كان كل فرد منهم يضرب بيده اليمنى على الجهة اليسرى من الصدر، وباليد الأخرى على الجهة اليمنى من الصدر.

وفي داخل الخان تشكلت مجموعة أخرى على شكل صفين طويلين من الأفراد الذين وقفوا وجهاً لوجه وكل منهم كان يمسك بحزام جاره باليد اليسرى، في حين كان كل واحد منهم يحمل في يده اليمنى سيفاً حاداً. وبين هذين الصفين وقف «نوحخان» يقرأ عليهم قصة الحسين. وكان الموكب يدور في الخان ببطء شديد، ثم يخرج من الخان، وبعد دورة بطيئة حول الخان يعود إلى مكانه. وعندما ذهبنا إلى خان آخر، قدموا لنا الشاي وبعض المشروبات الباردة. ولم تمضِ غير فترة قصيرة حتى أخذنا نسمع موسيقى من مكان قريب، ثم أخذت الموسيقى ترتفع

---

(٥٨) And, The Muharram, s. 238-239.

شيئاً فشيئاً. وفجأة دخل حصانان أبيضان وعلى ظهر كل منهما حمامة بيضاء، ترمزان إلى الحسن والحسين. ثم أخذت الأصوات والهتافات تتعالى في فضاء الخان عالياً «حسن. . حسين».

وباشتداد الهتافات تدخل المجموعة الأولى من المحتفلين التي تتكون من رجال يضرب كل واحد منهم على صدره العاري من الثياب مرة وعلى وجهه مرة أخرى. ثم تدخل المجموعة الثانية وراءها. وكان كل واحد منهم يضرب على رأسه بالسلاسل الحديدية. ويهتفون جميعاً بصوت هادر «يا حسين». وكان الصوت المدوي يظهر كمن يضرب بالمطارق على حجر الغرانيت، حتى أن قسماً منهم كان يضرب بالسلاسل الحديدية على وجهه فتسيل الدماء منه. أما آخر وأخطر مجموعة منهم فقد كانت أهل السيوف الذين أخذوا يضربون بها أجسامهم. وقد وقف وراء كل واحد منهم شخص لتحاشي تطاير قطرات الدم على كل الجهات وكان الرأس المدمى بعد ضربه بالسيف لمرات عديدة يبدو للناظر وكأنه قبعة حمراء.

وكان الموكب يدور في الخان على دقات الطبول وكأنه موكب عسكري. «وقد سقط البعض منهم على الأرض. وقد تأكد لي بعد ذلك، بأن واحداً منهم فقط وقع ميتاً على الأرض، وكان ذلك أمام أعيننا».

بعد فترة قصيرة دخل عدد من أفراد الشرطة وأخذوا بوضع عصي أمام رؤوس الضاربين بالسيوف «من أجل أن لا تسحق رؤوسهم بالسيوف فيموتوا كالمجانين».

وفي الحقيقة فهؤلاء ليسوا بمجانين، ولا سكارى، بل هم بشر اعتياديون وأصحاء الأبدان، وقد رأينا بينهم شيخاً كبير السن يصرخ ويبكي ويذرف الدموع وهو ينادي «حسن، حسين».

وفي الواقع فإن أغلب هؤلاء الناس البسطاء هم من الطبقات الدنيا الفقيرة جداً. وحينما يسأل المرء أحداً منهم: لماذا يبكي هؤلاء الناس بهذه المرارة، فسوف يكون الجواب: «على الحسين. . على الحسين».

وبالطبع فهناك «مداح» يقرأ قصة الحسن والحسين، ولكن يظهر لنا بأنه ليس هناك من يستمع إليه، لأن أصواتهم وهتافاتهم العالية: «يا حسين يا حسين» التي تملأ المكان لا تترك للمرء أية فرصة لسماع أي شيء[٥٩].

---

(٥٩) Max Müller, Letters from Constantinople, London, p. 164-173.

وفي المنطقة الآسيوية من البوسفور، في بلدة تدعى «شيخ علي دريسي» يتردد عدد من الزوار «الإيرانيين الشيعة» خلال شهر محرم (١٨٨٦م) على مقبرة «أوكودار» مكونين موكباً صغيراً. وعندما يدخلون المقبرة يبدأون برش بعضهم بعضاً بالماء. ثم يأخذون بتوزيع الشاي والتمر والخبز والجبنة على الحاضرين. وعند حلول الظهر يؤدون «صلاة الميت» ويجلسون سوية للاستماع إلى «النوحخان» وهو يقص عليهم قصة مؤلمة من قصص واقعة كربلاء ثم يأخذون بعد ذلك بالضرب بأيديهم على الجانب الأيسر من صدورهم وهم يرددون: «حسين، مظلوم» في حين يخدش البعض منهم ظهورهم العارية بسلاسل من حديد.

وتقام مثل هذه الاحتفالات في عدد من المدن وبصورة خاصة في «حارة الشيعة» باسطنبول. ففي كارس أقيمت مثلاً في العاشر من شهر محرم من عام ١٨٨٦م «مواكب الشيعة» في جامع يوسف باشا، الذي أعطي إلى الشيعة كجامع خاص بهم، خلال الاحتلال الروسي لتركيا. وكان ملاّ فضولي يقوم بقراءة عزاء من كتاب المراثي المعروف بـ«حديقة الشهداء». وبين حين وآخر يأخذ بشتم يزيد بن معاوية. وكان هناك بعض الرجال والشباب الذين يضربون رؤوسهم الحليقة بالسيوف والخناجر.

غير أن جميع تلك الاحتفالات والمراسيم كانت قد منعت في عهد مصطفى كمال أتاتورك عام ١٩٢٨. وكانت مجموعات من الشيعة تنتشر في قرى أراليك وتوزلكا وأغدير، غير أن الغالبية منهم هاجروا إلى إيران والعراق بين عامي ١٩٣٤ ـ ١٩٥٠[(٦٠)].

أما في الأناضول فللاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين شعائر وطقوس خاصة تختلف عما وجدناه ونجده في الدول الإسلامية الأخرى.

ففي أغلب مناطق الأناضول وبخاصة في أدرنة، حيث تنتشر «الطريقة البكداشية»، وكذلك في «قرية العلويين» و«قزلباش»، نلاحظ وجود طقوس دينية مثيرة للانتباه.

من عادة البكداشيين السنة أن يقوموا بمراسيم وطقوس الحداد على الحسين

(٦٠) And, p. 242-243.

ببكاء صامت وليس بالنواح والعويل وذرف الدموع كما هو معروف، كما أنهم يعبرون عن حزنهم ومواساتهم للإمام الحسين بالصيام والزهد والتقشف، فلا يأكلون ولا يشربون يوم عاشوراء، من مطلع الشمس إلى غروبها، وكذلك في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام. ويعتبر الصيام عندهم من أهم وأكثر وسائل التعبير عن الحزن والأسى. وفي مناطق أخرى يصوم البكتاشيون اثني عشرة يوماً، حيث يخصص كل يوم لإمام من الأئمة الاثني عشر. فاليوم الأول للإمام علي، والعاشر للإمام الحسين، أما اليوم الثاني عشر فهو للإمام المهدي المنتظر.

وهناك من العلويين من لا يحزن في شهر محرم، لأنهم يعتقدون بأن «يوم عاشوراء» هو يوم ليس محزناً ولا مفرحاً. ويعود ذلك الاعتقاد إلى سببين، الأول هو أن هذا الشهر (المحرم) هو شهر مبارك لأنه الشهر الذي سيعود فيه الإمام المهدي المنتظر من غيبته، مستندين في ذلك إلى أحاديث واخبار تتصل بموعد حلول نهاية العالم وظهور الإمام المهدي من كهفه الصخري لينشر الحق في الأرض، وهو في الوقت نفسه، سبب صيام العلويين إثني عشرة يوماً وإفطارهم في اليوم الثاني عشر قبل الظهر وخروجهم للاحتفال بظهور الإمام المهدي وهم في أجمل وأزهى ثيابهم وحللهم، مبررين ذلك بحديث شريف على لسان الإمام المهدي: «لن يكون خروجي قبل عام ١٣٠٠هـ، ولن تستمر غيبتي بعد عام ١٤٠٠هـ». أما السبب الثاني فهو أن الحداد والصيام على الإمام الحسين كان قد انتهى في اليوم الذي انتقلت فيه الإمامة إلى الإمام علي بن الحسين، الرجل الوحيد الذي بقي حياً بعد معركة كربلاء.

وإذا صام العلوي مواساة للإمام الحسين وأهل بيته فعليه أن يحافظ على صيامه. وأهم شيء من ذلك هو أن لا تصدر من المرء كلمة سوء أو أذى لأي إنسان كان، وأن لا يقتل أياً من الكائنات الحية. وعلى الصائم أن يمتنع عن تناول اللحوم والأسماك والدجاج والبيض، مثلما عليه أن يمتنع عن قطع أية شجرة أو غصن أو نبات، لأنها كائنات حية. وإذا سألت أحداً عن ذلك فسوف يجيبك بأن هذا عمل «منكر». وقد يجيب آخر أنه «لعنة يزيد». وغالباً ما ينهي الصائمون صيامهم بالإفطار في مقبرة من المقابر، والأفضل أن يتم ذلك مع الأهل والأقرباء[٦١].

---

(٦١) Ibid., p. 243-244.

ومن التقاليد المتبعة عند العلويين أنهم يمتنعون خلال أيام الصيام عن الغسل وتبديل الثياب الداخلية ولا يستعملون الصابون ولا يحلقون ولا ينظرون في المرآة ولا يغنون أو يعزفون على أية آلة موسيقية ولا يضحكون ولا يسلّون أنفسهم بأية تسلية. كما أنهم لا يشربون المشروبات الكحولية ولا يقتلون حتى أتفه حشرة ولا يقتربون من النساء ولا يدخنون السكاير. أنهم يمتنعون عن كل المتع والملذات حتى اليوم الحادي عشر حيث يغسلون أجسامهم ويرتدون أجمل ثيابهم وأزهاها ويشربون ثلاث كاسات من الماء ويأخذون بلعن يزيد. ولا يشرب البعض منهم الماء، بل يشربون الشاي أو القهوة أو «العيران»، وهو لبن مخفف بالماء.

أما البكداشي فلا يشرب أية قطرة من الماء منذ ليلة التاسع من محرم وحتى مساء العاشر منه. وقد يقطع البعض منهم صيامه بشرب كأس ماء ممزوج بتربة الحسين التي تجلب من أرض كربلاء عند زيارة البعض منهم لقبور الأئمة في كربلاء والنجف. ويطلقون على هذا الشراب «Secde Tasi». وتستخدم «تربة كربلاء» عند الصلاة وكذلك تستعمل كتميمة وحجاب للتبرك بها[٦٢].

ويحتفل البكداشيون والعلويون بيوم عاشوراء، وهو عندهم يوم «جوع وعطش الحسين». ويطلق البعض منهم على يوم عاشوراء، في الأناضول وأذربيجان اسم hedik وhatik. وأغلب الظن أن الكلمة مشتقة من «حديقة» «روضة» المستخدمة في إيران بمعنى «روضة الشهداء وحديقة الشهداء»، ويعنون بذلك كربلاء[٦٣].

وفي يوم عاشوراء توزع في الأناضول «هريسة»، هي خليط من الحنطة والباقلاء والجوز واللوز والزبيب والسكر.

ويعتبر يوم عاشوراء يوماً من أهم وأقدس أيام السنة، وقد حدثت فيه حوادث ومناسبات عظيمة. ويحسب اعتقادهم فإنه اليوم الذي تقابل فيه آدم وحواء، واليوم الذي ركب فيه نوح في سفينته. وهناك علاقة أسطورية بين «الهريسة» التي توزع يوم عاشوراء وسفينة نوح، وهي أنه عندما ركب نوح السفينة مع أفراد عائلته، أعدوا «هريسة» لغذائهم، مزجوا فيها كل ما كان عندهم من

---

(٦٢) Ibid., p. 245.

(٦٣) Lassy, p. 128.

أنواع الطعام حينذاك وأطلقوا عليها «عاشوراء».

ومن التقاليد التي ترتبط باحتفالات عاشوراء عند بعض فرق المتصوفة والعلويين ما أخبرنا به الرحالة الفرنسي بيرك الذي رحل إلى الأناضول في نهاية القرن الثامن عشر، حول الاحتفالات التي يقوم بها العلويون في الأناضول في شهر اكتوبر من صيف كل عام، ولكن في تاريخ لا يتطابق مع تاريخ عاشوراء الذي يكون في اليوم العاشر من شهر محرم من كل عام هجري. وتدعى تلك الاحتفالات «يز ـ قرباني» أي «ضحية الصيف».

وخلال تلك الاحتفالات يقوم العلويون بذبح حيوان من الماشية كضحية للتقرب من الحسين والتبرك به. وفي تلك الاحتفالات لا يشرب المرء ماءً وإنما يشرب البعض منهم «راكي» أو «دلو» وهي من المشروبات الكحولية بدلاً عن الماء. وعلى أصوات الدفوف والأناشيد الدينية والمراثي تقوم مجموعة منهم بأداء رقصات صوفية، يطلقون عليها «Samah» أو «Sema» وربما تعني «السماح»، وهي رقصات صوفية خاصة بهذه الاحتفالات. كما توزع في هذه المناسبة «شوربة» Corbasi خاصة ومعدة من لحم الضحية.

وفي الحقيقة فإن ذبح ضحية وإعداد شوربة من لحمها يطلقون عليها «عاشوراء» وهي من الطقوس المهمة في احتفالات البكداشيين بيوم عاشوراء في كل عام. ويقوم القيّمون على التكية بالتحضير للاحتفالات لعدة أيام قبل يوم عاشوراء، يجمعون خلالها الحنطة والجوز واللوز والزبيب والتمر «الطبخة عاشوراء».

و«الطبخة عاشوراء» طقوس ومراسيم معينة حيث يبدأ الطبخ من مساء ليلة العاشر من محرم بتجمع عدد كبير من الرجال الذي يجلسون حول «القدر الكبير» الموضوع على موقد النار. ويتصدر الجالسين حول القدر الكبير «بَابَا» وهو رجل كبير السن، ينشد لهم مرثية حول الإمام الحسين. وعندما يتم تجهيز «عاشوراء» يجلسون حول المائدة على شكل دائرة كبيرة ليتبركوا «بطبخة عاشوراء»[٦٤].

وفي تكية حاجي بكتاش، قرب مدينة قرشهير، التي يقوم وسطها ضريح

(٦٤) Birge, p. 169-170.

حاج بكتاش، مؤسس الطريقة البكتاشية، يوجد قِدْر ضخم مخصص «الطبخة عاشوراء» فقط. والقدر محفوظ اليوم في متحف أنقرا الوطني[(٦٥)].

وترتبط زيارة العتبات المقدسة في النجف وكربلاء والكاظمية باحتفالات عاشوراء لدى القزلباش، الذين لا يقومون بأداء فريضة الحج إلى مكة، وإنما يذهبون لزيارة قبور الأئمة في العراق. وإذا تعذّر عليهم ذلك فإنهم يزورون قبور الأولياء في الأناضول، ومن أهمها قبر «حاجي بكتاشي» في تكية سيواش المشهورة «بضريح الحسين». وتعود تسمية التكية «بضريح الحسين» إلى أسطورة أناضولية تقول بأن القبر الموجود في تكية سيواش يحوي رفاة طفلين رضيعين عرفا باسم «علي افتار» أحدهما من أبناء الإمام الخامس محمد الباقر، والثاني من أبناء علي ابن الإمام السابع موسى الكاظم. وقد اكتشف قبرهما عن طريق رؤيا في المنام. ويعتبر القزلباشيون هذين الرضيعين من الشهداء. ومن ذلك الحين دعيت تلك التكية بتكية «الأطفال المقدسين العظام».

وفي اسطنبول يوجد جامع حاجي مصطفى الذي شيد في زمن حكم السلطان محمود. ويعتقد السكان هناك، بأن هذا الجامع يحوي قبري فاطمة وزينب، بنتي الإمام الحسين.

وتعود قصة قبري فاطمة وزينب إلى أسطورة تقول بأن ابنتين من بنات الحسين وقعتا أسرى بيد الإغريق عند أخذ السبايا إلى الشام، وقد سلمهما الإغريق إلى حاكم اسطنبول. وبسبب رفضهما الزواج من رجال غير مسلمين، اضطرتا إلى قتل نفسيهما وهما في السجن، للخلاص من ذلك الزواج. وهناك اعتقاد شعبي شائع عندهم بأن القديس أندرو، وهو من جزيرة كريتا اليونانية، والذي قام بمعجزات عظيمة، مدفون أيضاً إلى جانب بنتي الحسين[(٦٦)].

وهناك أسطورة قزلباشية أخرى تقول بأن رأس الحسين كان قد سرق من قبل قس أرمني يدعى «آغا مرتضى كشيش». وعندما وصل خبر ذلك إلى الأتراك أخفى القس رأس الحسين واستبدله برأس أكبر أبنائه أولاً، ثم برؤوس أبنائه الخمسة الآخرين على التوالي، وأخيراً برأس ابنه السابع والأخير الذي لطخه بدم

---

(٦٥) And, p. 246.

(٦٦) Ibid, p. 247.

الحسين. وقد احتفظ القس الأرمني بالرأس في مكان آمن وطيّبه وزيّنه بالذهب والفضة ولفه بالحرير ووضعه في إناء ذهبي لحفظ العسل وأخفى سره عن الجميع. وصادف أن ذهبت ابنته لجلب بعض العسل، لأنها كانت مريضة آنذاك. وعندما انحنت على إناء العسل الذهبي، فاجأها أبوها، الذي كان يراقبها عن كثب وأمرها بعدم فتح الإناء الذهبي، لأنه رأى يوماً بأن شعلة من اللهب اندلعت من الإناء الذهبي وتحولت في اللحظة نفسها إلى هيئة طفل. وكان ذلك الطفل هو الإمام «بكر» ابن الإمام الحسين، الذي رأى نور الحياة في تلك اللحظة.

وتقول الأسطورة بأنه عندما وصل الخبر إلى الأتراك أرسلوا أعواناً لهم للبحث عن الطفل وقتله. وحينما وصلوا إلى بيت القس الأرمني، كانت الأم تغسل حينذاك ثياباً بيضاء. وعندما رأت المرأة هؤلاء الرجال وعلمت سبب مجيئهم، أسرعت إلى الطفل ووضعته في إناء النحاس الموضوع على موقد النار، بعد أن غطته بالثياب البيضاء لإخفائه عن أنظارهم لقد كان الأتراك يعلمون بمكان الطفل وبأنه مخفي في إناء من النحاس، غير أن معجزة حدثت وأحبطت آمالهم عندما فتشوا ولم يجدوا الطفل في الإناء النحاسي. وبذلك أنقذت حياة ذلك الطفل. وبسبب هذه المعجزة أخذ الطفل اسم «بكر» الذي يعني في اللغة التركية «نحاس»[٦٧].

ولا يقيم الأتراك الأناضوليون مسارح شعبية لتمثيل واقعة الطف بكربلاء، غير أن لديهم نصوصاً تاريخية وشعرية كثيرة حول مأساة الحسين في كربلاء يمكن تصنيفها إلى نوعين رئيسيين هما: ـ

أولاً ـ كتب المقاتل التي تصف بشكل تراجيدي معركة الطف بكربلاء وما جرى للإمام الحسين وأهل بيته وكذلك مقتل الإمام علي، ومقتل أبي مسلم الخراساني، الذي قاد الثورة ضد الأمويين.

وثانياً ـ كتب الأشعار، والمراثي التي تقرأ أو تنشد في الاحتفالات في شهر محرم من كل عام.

ومن المؤكد أن واقعة الطفّ بكربلاء واستشهاد الإمام الحسين تأخذ حيزاً

---

(٦٧) Ibid, p. 247.

كبيراً وبارزاً في كتب المقاتل. ويبدو أن أول كتاب من كتب المقاتل صدر في الأناضول كان كتاب «سعدي مداح». وكان سعدي مداحاً ممتهناً مشهوراً ويطلقون عليه أيضاً اسم «قصخان»، وتوجد اليوم نسختان من كتابه، الأولى معنونة «دستين حسين بن علي» وهي محفوظة اليوم في مكتبة جامعة أنقرا، والثانية محفوظة في المكتبة الوطنية التركية باسطنبول. ويعود تاريخ طباعتها إلى عام ١٣٦١هـ. ويتضمن كتاب المقاتل لسعدي عشر قصص، كل واحدة منها تتحدث عن واقعة من وقائع معركة الطف التي حدثت في كربلاء.

يبدأ سعدي في وصف تجمع أصحاب الحسين في بيت هاني بن عروة في الكوفة للتحدث حول بيعة الإمام الحسين وإرسال رسائل كثيرة إليه يدعونه فيها إلى القدوم. ثم سفر مسلم بن عقيل وأبنائه إلى الكوفة لتحري وضع المسلمين هناك. ثم يقص حديثاً يقول فيه بأن جبرائيل كان قد جلب حفنة من التراب وقدمها إلى النبي محمد وقال له: «هذه حفنة من تراب الجنة. ضعها في قارورة، وعندما يتحول التراب فيها إلى دماء، ستعلم أن حفيدك الحسين سوف يقابل قدره المحتوم».

ومثلما أمر جبرائيل أودع النبي محمد القارورة عند «الحاجة خديجة»، وأوصاها أن تعطيها إلى الحسين عندما يطلبها منها. وقد قامت «الحاجة» بما أمر به النبي وأعطت القارورة إلى الحسين. وعندما رأى الحسين بأن التراب كان قد تحول إلى دماء، بدأ بالبكاء..

وتتحدث القصة الثانية عن مأساة مسلم بن عقيل وولديه، والثالثة عن خروج الحسين إلى العراق، والرابعة حول أمر الحسين بحفر خندق عميق حول المخيم والاستعداد للحرب. وبعد أن بدأت الحرب سقط عبد الله بن مسلم بن عقيل، وكان الشهيد الأول، ثم تبعه الزبير ثم الحر الرياحي.

وتتحدث القصة الخامسة عن مقتل القاسم في عز شبابه وقبل أن يتزوج من ابنة عمه فاطمة بنت الحسين. ثم يتبع ذلك مقتل أخيه طالب ثم عبد الله بن الحسين. ولم يبق في الساحة سوى أخوة الحسين الثلاثة الذين يذبحون واحداً بعد الآخر. ويبقى الحسين وحيداً يقاتل الأعداء ويعطي وعداً بأنه سيذهب إلى الصين أو الهند أو تركستان فيما إذا تركوا ولده الرضيع والعطشان يشرب ماء.

ويقص من السادسة إلى الثامنة مقتل علي الأكبر وعلي الأصغر، ثم بقاء الإمام الحسين وحيداً فريداً. ولا يجد الحسين مخرجاً له سوى أن يرفع سيف أبيه «ذي الفقار» ويمتطي فرسه «زليخا» بعد أن يلبس درع حمزة وينزل إلى ساحة المعركة. وعندما تعود فرسه «زليخا» لوحدها، تصرخ النساء عالياً إيذاناً بمقتل الحسين.

في هذه اللحظة ينقلب النهار إلى ليل، وتتزلزل الأرض وينتشر الغم وتطفح الأرض بالدماء.

أما في التاسعة والعاشرة فيقص ما جرى في كربلاء بعد استشهاد الحسين، حيث يترك جسده العاري في العراء. ثم يأتي جند بني أمية ويرفعون رأسه على رمح لتقديمه إلى يزيد. وفي الطريق يراه عدد من المسيحيين واليهود فيتأثرون بنوره الساطع، فيتركون دينهم ويعتنقون الإسلام[٦٨].

أما أشهر شعراء المراثي الحسينية في الأناضول فهو روحي بغدادي المتوفى عام ١٠٦٥م، وملاّ عزت المتوفى عام ١٨٢٩، وشيخ مشتاق مصطفى المتوفى عام ١٨٣٠، ولبيب محمد المتوفى عام ١٨٦٧. وقد كتب الأخير تسع مجلدات في رثاء الحسين. أما عثمان شمس المتوفى عام ١٨٩٣ فقد طبع كتابه المسمى «مرثية سيد الشهداء»، ومعلم فيضي المتوفى عام ١٩١٠ الذي طبع كتابه المسمى «مأتم نامة».

وإلى جانب هؤلاء الشعراء هناك شاعرتان مشهورتان في الأناضول في القرن التاسع عشر، هما ليلى خانم المتوفاة عام ١٨٤٧، وشريفة خانم المتوفاة عام ١٩٠٨. وقد احتوى ديوان شريف خانم على مجموعة من المراثي الشعبية حول مقتل الإمام الحسين وأهل بيته في كربلاء. وكانت قصائدها العاطفية حول مأساة كربلاء من أروع ما كتب من الشعر الشعبي الحسيني في تركيا[٦٩].

العزاء في الهند وباكستان: يتفق أغلب المؤرخين على أن بداية الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين في الهند تعود إلى زمن تأسيس الدولة المغولية في بداية القرن السابع عشر. وكانت في البدء على شكل مجالس عزاء «نوحخاني»

---

(٦٨) Ibid, p. 252.

(٦٩) Ibid., p. 248.

و«روضخاني». وقد تأثرت بالعزاء الحسيني في إيران قليلاً أو كثيراً.

ومن المعلوم أن التشيع في الهند كان قد انتشر أولاً عن طريق المهاجرين والتجار الإيرانيين، وبخاصة من بيجابور وأحمدنكر ولولكندة. وكان هناك ارتباط تاريخي وثقافي بين الهند وإيران عن طريق التجارة والزواج، وبصورة خاصة بعد مجيء الصفويين إلى الحكم في إيران، حيث أصبح القسم الجنوبي من الهند تابعاً دبلوماسياً وثقافياً إلى إيران خلال القرن السادس عشر. وكان للسلطان قلي طب الدين، الذي أسس أول حكومة شيعية في جنوب الهند، دور مهم في رعاية حكام المقاطعات الذين انسجموا مع علماء الشيعة فبنوا المساجد و«عاشورخانة» (الحسينيات) من أجل إحياء ذكرى استشهاد الإمام الحسين.

وفي الواقع يعود انتشار التشيع في جنوب الهند إلى الشاه طاهر اسماعيل، الذي انحدر من أسرة اسماعيلية إيرانية ثم تحول إلى المذهب الاثني عشري ونزح لأسباب سياسية إلى جنوب الهند وسكن في أحمدنكر. وقد استطاع الشاه طاهر إقناع الشاه برهان نظام شاه (١٥٠٨ ـ ١٥٥٣م) ملك الهند أن يصبح شيعياً، وأن يكون وزيراً عنده. كما استطاع ملوك المغول التيموريون أن يحققوا بالتدريج سلطة الشيعة في جنوب الهند، ولتصبح فيما بعد تابعة للشاه السني.

وقد استعاد الشيعة حكم المنطقة مرة أخرى ١٥٥٦ ـ ١٦٠٥ حيث تحول الشاه أكبر ابن همايون إلى المذهب الشيعي وعين نور الله سوشتري من إيران قاضياً في لاهور.

أما في كشمير، وهي عاصمة الشيعة في شمال الهند فقد كان للشيعة فيها أيضاً تأثير ثقافي كبير. وكانت الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين تقام سنوياً منذ اليوم الخامس من شهر محرم. غير أن تطويق المقاطعات السنية لها من الشمال والجنوب أضعف قدرتها على الصمود(٧٠).

وخلال فترات حكم الشاهات الشيعة كان كثير من العلماء والخطباء وممثلي المسرح الشعبي الحسيني من الإيرانيين يذهبون إلى جنوب الهند لأداء المجالس

(٧٠) انظر: جـ. ل. كول، **مملكة أود الشيعية في الهند**، اكسفورد ١٩٨٩، تعريب **مجلة الموسم** عدد ١٥، هولندا ١٩٩٣، ص ١٩ ـ ٢٤.

الحسينية «ازاداري» (Azadari) و«أمام برا» التي تقام في «الأزكخانة»، وهو المكان الذي تقام فيه المجالس الحسينية في شهر محرم من كل عام حيث تقرأ فيه وقائع معركة الطف بكربلاء مع قصائد في رثاء الحسين.

وكانت المجالس الحسينية تمتلئ في شهر محرم، بالناس من المسلمين وغير المسلمين[٧١]. وتعود أول مرثية في اللغة الأوردية إلى بداية القرن السابع عشر. وقد عثر عليها في مقاطعة السند. وكانت أكثر القصائد الرثائية مكتوبة من قبل المتصوفة، ومن أشهرهم غلام محمد جرامي، الذي كتب أشعاره في اللغتين الأوردية والسندية خلال رحلة قام بها إلى العراق لزيارة قبر الإمام الحسين في كربلاء.

وخلال القرن التاسع عشر تطور شعر المراثي، وكان من أشهر شعراء ذلك العصر الشاعر السندي محاسن الذي أطلق على نفسه لقب «البلبل التائه في روضة الحسين». وقد نشرت قصائده في اثني عشرة مجلداً. كما اشتهرت مرثيته التي وصف فيها «استشهاد آل المصطفى محمد الذين غرقوا في بحار من الدماء».

وكان محاسن قد استقى أغلب معلوماته التاريخية عن واقعة الطف بكربلاء من المؤرخ الهندي ثابت علي شاه (١٧٤٠ ـ ١٨١٠) الذي يعتبر أول من كتب عن مأساة كربلاء في اللغة الأوردية[٧٢].

وإلى جانب «نوحخان» و«روضخان» هناك مراسيم وشعائر وطقوس أخرى يدعوها الهنود بـ «زيارت» وهي مواكب عزاء وعروض مسرحية شعبية بسيطة تقام بصورة خاصة، يوم عاشوراء ويوم الأربعين، حيث ينصب مسرح شعبي يبنى من خشب البامبو، يختلف حجمه وارتفاعه من مكان إلى آخر، وقد يصل ارتفاعه عن الأرض أحياناً إلى ستة أمتار. وقد يبنى من خشب الأشجار ويزيّن بالأغصان وأوراق الشجر والنباتات. وتنصب أمام المسرح أعلام كثيرة وبأشكال وألوان مختلفة ترمز إلى رايات الحسين وأهل البيت. والظاهر أن للأعلام والرايات دوراً مهماً في العزاء الحسيني في الهند وباكستان وتوضع في رؤوس أعمدتها قبب مذهبة صغيرة وأحياناً من الفضة أو النحاس، وقد يوضع أحياناً كف ذهبية أو نحاسية تدعى

---

(٧١) Jaffari, Syed Husain Ali, Muharram Cermonius in India, p. 224.

(٧٢) Schimmel Annemarie, The Marsiyeh in Sindhi poetry, p. 211.

«پنجه»، وترمز هذه الكف إلى يد العباس بن علي الذي قطعت يداه حينما ذهب لجلب الماء من نهر الفرات لابن الإمام الحسين الرضيع الذي كاد أن يموت من العطش. وهناك «الضريح» وهو حجرة صغيرة لها قبة مدورة، وترمز إلى القاسم ابن الحسن الذي كان من المفروض أن يتزوج من ابنة عمه فاطمة بنت الحسين، قبل استشهاده في كربلاء.

ثم يأتي «فرس الحسين» المدعو «ذو الجناح» وهو أبيض اللون ذو سرج ثمين وملون بألوان زاهية.

وخلال الاحتفالات بعاشوراء تقدم «تبريكات»، وهي أنواع من المأكولات والمشروبات الباردة التي توزع على الناس مجاناً.

ويحمل «الضريح» في موكب يخترق شارع المدينة الرئيسي مع مجموعة من الخيول المطهمة والأعلام السوداء ومجموعات من الجنود.

وفي المساء تقام مجالس التعزية في الحسينيات «أمام برا» ويتبعها عزاء الزناجيل «شيني زاني» ثم عزاء الغرباء «شامة غريبان».

وفي اليوم الثامن من ربيع الأول من كل عام، وهو أهم وآخر يوم من أيام الاحتفالات الحزينة، يحمل «الضريح» منذ الصباح الباكر في موكب ضخم، ويكون ذلك اليوم عطلة رسمية في مدينة لكناو حيث تتعطل جميع الأعمال والوظائف الرسمية وغير الرسمية.

ويتوافد إلى لكناو أعداد كبيرة من سكان المدن والقرى المجاورة للمشاركة في تلك المواكب.

وتأتي مدينة دلهي بعد لكنو في الأهمية حيث تقام الاحتفالات فيها خلال اليومين التاسع والعاشر من محرم وكذلك يوم الأربعين وأيضاً في اليوم السابع من ربيع الأول من كل عام، حيث تسير مواكب العزاء عبر الشوارع الرئيسية حتى تصل إلى دلهي الجديدة في المساء.

كذلك تقام الاحتفالات في حيدر آباد في عدة «أمام برا» وكذلك في «حضرت بيبي ـ كار ـ علم»، كما تقام مثل هذه الاحتفالات في بومبي ومدراس وغيرهما.

وتقوم حكومات المقاطعات في الهند بالسماح في القيام بهذه الممارسات الدينية وتقدِم بعض المساعدات لها. كما يشارك بعض «المهراجا» في هذه الاحتفالات ويسيرون مع المواكب حفاة الأرجل. كما يقوم عدد من الشعراء بإلقاء قصائدهم في رثاء الحسين. وقد أصدرت الحكومة الهندية كتاباً حول عاشوراء شارك فيه عدد من الكتّاب والشعراء والفنانين وطبع في دلهي عام ١٩٦١ ثم عام ١٩٦٦[٧٣].

وإضافة إلى مجالس العزاء والمواكب الحسينية والعروض المسرحية الشعبية هناك طقوس وشعائر أخرى لا نجد لها مثيلاً في الدول الإسلامية الأخرى، منها ما تقوم به مجموعة من الأفراد من حفر حفرة مستطيلة الشكل أو مدورة في الأرض وتحاط بأعمدة من الخشب وأحياناً من السيوف وتكوّم فيها الأخشاب وتحرق حتى تتحول النار إلى جمر ملتهب. وحين يمر موكب الاحتفال بالقرب منها يهجم المحتفلون على النار ويأخذ كل واحد منهم قطعة خشب مشتعلة، وقد يرمي البعض منهم قطع الجمر الملتهبة على جسمه، في حين يقفز آخرون في وسط النار الموقدة لتصطلي أرجلهم بها[*].

ومن الطقوس والشعائر الأخرى التي لها أهمية شعبية كبيرة هي طقوس الماء التي ترمز إلى عطش أهل البيت في رمضاء كربلاء، حيث يحمل بعض المحتفلين «تابوتاً» إلى جانب «الضريح». والتابوت هنا يرمز إلى قبر الإمام الحسين في كربلاء أو جسده. ويتصدّر الموكب حاملو الأعلام الملونة التي تقود الموكب عبر شوارع المدينة الرئيسية متجهين نحو النهر أو بحيرة صغيرة. وعندما يصل الموكب بالقرب من الماء تستل الأعلام من أعمدتها وترمى مع «الضريح» في الماء، في الوقت الذي يتعالى حماس الناس وبكاؤهم؛ أما أعمدة الأعلام فيعودون بها إلى «الإمام برا» للاحتفاظ بها إلى السنة القادمة[٧٤]. ومن الواضح أن الأعلام ترمز إلى شهداء أهل البيت في كربلاء، أما الماء فيرمز إلى نهر الفرات.

في عام ١٩٢٧ أصدرت الحكومة الهندية مرسوماً منعت فيه بعض الممارسات

---

(٧٣) Jaffari, p. 223-227.

(*) يعتبر اقتحام النار والتعذيب الجسدي بواسطتها إرثاً هندوسياً قديماً تأثر به الشيعة في الهند وباكستان.

(٧٤) Lassy, p. 271.

الضارة كالضرب بالسيوف والسلاسل الحديدية وإقامة المواكب يوم عاشوراء. ولكن بالرغم من ذلك المنع والتشديد عليه فقد استمرت الاحتفالات في يوم عاشوراء، لكنها اقتصرت على مجالس العزاء واللطم على الصدور في بعض المقاطعات، والضرب بالسلاسل الحديدية على الظهر في مقاطعات قليلة أخرى حتى اليوم.

ومن الملاحظ أيضاً مشاركة عدد كبير من أهل السنة والجماعة في احتفالات عاشوراء عام ١٩٣٤ في مدينة دلهي، وكذلك مشاركة بعض الهندوس فيها(٧٥).

أما في باكستان فتقام الاحتفالات في شهر محرم في جميع المدن والقرى التي يتواجد فيها الشيعة. فإلى جانب المجالس الحسينية التي تقام في «الإمام برا» هناك مواكب العزاء التي تسير في شوارع المدن الرئيسية.

ومن أهم الطقوس التي تمارس في تلك الاحتفالات هو تقديس فرس الحسين المدعو «ذو الجناح» ذو السرج الثمين الزاهي بالألوان، حيث يضع الناس عليه مئات من باقات الورد والزهور بحيث تكون حملاً عالياً وكبيراً. وخلال مسيرة «ذو الجناح» في موكب العزاء يتهافت عليه الناس للتبرك به ومسح أيديهم عليه ثم مسح وجوههم بها.

ويصل تقديس «ذو الجناح» إلى درجة كبيرة حين يشارك في مواكب يوم عاشوراء ويوم الأربعين وكذلك في الاحتفالات بوفاة الإمام علي وفاطمة الزهراء، ويمكن مقارنة تقديس فرس الحسين «ذو الجناح»، مع الفارق، بتقديس البقرة عند الهندوس. فمن يتعرض للفرس أو يمسه بأي سوء أو أذى أو إهانة، فإنه يتعرض للخطر من المحتفلين، وقد يصل الخطر أحياناً إلى حد القتل.

و«ذو الجناح» هو «وقف» من الأوقاف الإسلامية ولا يستخدم لأي غرض آخر سوى الاحتفال بذكرى الإمام الحسين في شهر محرم.

ومثل الهنود يقوم الباكستانيون بإشعال النار في حفرة كبيرة ويأخذون بالسير على النار الموقدة وهم حفاة الأقدام لتصطلي أرجلهم بنارها، مواساة للإمام الحسين الذي استشهد في أرض كربلاء وبقيت جثته عارية تحت حرارة الشمس المحرقة.

ومن أكبر وأهم مواكب العزاء في الباكستان هو موكب «الزناجيل» الذي

---

(٧٥) Hollester. J., s. 177.

يتكون من مجموعات عديدة، كل فرد منهم يحمل في يده مجموعة من السلاسل الصغيرة التي تنتهي بسكاكين حادة الجانبين. وعلى صوت «النوحخان» يضرب حاملو السلاسل الحديدية على ظهورهم المكشوفة بقوة. وقد يستمر هذا الضرب لمدة ساعات حتى تتهرأ لحوم ظهورهم وتسيل منها الدماء(٧٦).

وترفع في بداية المواكب أعلام عديدة وملونة. ومن أهم تلك الأعلام «راية العباس» وهو علم أخضر اللون يرفع عالياً في المواكب أو «الإمام برا» وقد كتب عليه «يا عباس». وقد أخبرني أحد الزملاء الذي عاش لعدة سنوات في الباكستان أنه شاهد بنفسه «راية العباس» الخضراء وهي مثبتة حتى في باب مكتب السيدة بنازير بوتو رئيسة الوزراء في باكستان.

وليس من النادر أن تقع بعض المصادمات في مدينة لاهور. ففي عام ١٩٦٣ حدثت مصادمات دموية بين مجموعة من الشيعة وأخرى من السنة. وقد استخدمت فيها الأسلحة النارية والخناجر والفؤوس وغيرها. وكانت حصيلة تلك الاصطدامات سقوط عدد من القتلى والجرحى، وكان من بينهم بعض الشيوخ والأطفال. وقد ادّعى البعض بأن عدد الضحايا كان وصل إلى أربعمائة، بين قتيل وجريح.

لقد قارن أحد الشيعة الهنود هذه المعركة بمعركة الطف بكربلاء لشناعة هذه الواقعة. وحينما وصل الخبر إلى المجتهد الأكبر في النجف الأشرف الإمام السيد محسن الحكيم حينذاك، أسرع بإرسال عدد من البرقيات الاحتجاجية إلى السفارة الباكستانية في بغداد وكذلك إلى رئيس الجمهورية الباكستانية يعبر فيها عن استنكاره وشيعة العراق لما حدث من مصادمات ومآس، وطالب الحكومة الباكستانية بملاحقة الفاعلين ومحاسبتهم على أعمالهم المنكرة(٧٧).

كما حدثت اصطدامات بين جماعة من أهل السنة وأقلية شيعية في مدينة روال بندي في باكستان خلال الاحتفالات بيوم عاشوراء. وقد تدخلت الشرطة لوقف تلك الاصطدامات بعد أن سقط على أثرها عدد من الجرحى(٧٨).

أما في بنغالادش، وخاصة في مدينة دكا توجد واحدة من أقدم الحسينيات

---

(٧٦) Ibid., p. 177.

(٧٧) أحمد الحسيني، **الإمام الحكيم**، النجف ١٩٦٤ (١٣٨٤هـ)، ص ١٤٣ ـ ١٤٧.

(٧٨) نقل الخبر عن مركز تلفزيون الشرق الأوسط (ام. بي. سي.) في العاشر من محرم ١٤١٨ هجرية الموافق ليوم ١٧/٥/١٩٩٧ ميلادية.

في الهند وتدعى «إمام دالان»، وهي في الوقت ذاته من أبرز المعالم التاريخية القديمة وأهم مزاراتها الإسلامية، التي تستقطب كل عام آلاف الزوار. وبحسب المؤرخ خان بهادرسيد أولاد حسن، في كتابه «دكار القديمة» فإن سبب بناء هذه العمارة يعود إلى أن مير مراد، قائد الأسطول البحري، حلم ذات ليلة أنه رأى الإمام الحسين وهو يبني بنفسه مزاراً له، وقد دعاه إلى بناء مزار مشابه له في دكا حتى يزوره المسلمون من شيعته ويتذكروه. وفي اليوم التالي أسرع مير مراد وبدأ ببناء «حضرة» مشابهة لحضرة الإمام الحسين في كربلاء. وكان ذلك في زمن الشاه شجاع حاكم ولاية البنغال عام ١٠٥٢هـ/ ١٦٤٢م. كما ذكر خان بهادر، بأنه سرعان ما أصبح للحضرة مكانة دينية واجتماعية عالية، وذلك لمكانة مير مراد في دكا، باعتباره أحد أقطاب الشيعة فيها.

تقع الحسينية في القسم الجنوبي من مدينة دكا القديمة، بالقرب من نهر بريكنكا. وتقدر مساحتها بحوالى ٨٤٥٣م٢ وتتكوّن من طابقين مع حدائق وبحيرة جميلة.

وفي الطابق الأول تقام احتفالات عاشوراء ومجالس العزاء. كما توجد فيه غرف عديدة تستخدم لحفظ التوابيت والأعلام والتعزية (باتكا) وعلم زاري كما توجد غرفة خاصة لفرس الحسين «ذو القنا» وغرف أخرى للخيول التي تستخدم في مواكب العزاء. وتأتي «دلول»، وهي فرس القاسم بن الحسن، بعد «ذو القنا» في الأهمية والقدسية.

ومن المعتاد في دكا أن تخرج مواكب العزاء، في الأيام الثاني والتاسع والعاشر، من حسينية إمام دالان حيث تخترق الشارع الرئيسي في المدينة متجهة إلى البحيرة.

وبعد انتهاء مراسيم العزاء في اليوم العاشر من محرم ترمى الأعلام والبيارق في الماء. أما التوابيت والباتكا والخيول فتعود مع الموكب إلى حسينية إمام دالان ليشاركوا في شامة غريبان (عزاء الغرباء)، الذي يقام بعد صلاة المغرب(٧٩).

٢ ـ عاشوراء في الدول العربية

العزاء في لبنان: يأتي لبنان بعد العراق في إقامة مراسيم العزاء الحسيني

(٧٩) Faiz Shirazi, M.M., Hossàni Dalan, London 1994, p. 3-13.

خلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل يوم. وبحسب أغلب المؤرخين فإن بدايات هذه المراسيم تعود إلى نهاية القرن التاسع عشر، حين أخذت بعض العوائل اللبنانية تقيم مجالس العزاء الحسيني في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم في كل عام وبخاصة في مدينتي النبطية وبنت جبيل، مركزي التشيع الاثني عشري في الجنوب اللبناني(٨٠).

وكانت هذه المنطقة تدعى «جبل عامل» وتحولت منذ عام ١٩٤٣ إلى محافظة لبنان الجنوبي» بعد أن كانت خاضعة للحكم العثماني حتى عام ١٩١٨ لقد ربط العثمانيون المسألة السياسية بالمسألة الدينية دوماً وعاملوا الشيعة عموماً على أساس مذهبي، ومنعوا إقامة مراسيم العزاء الحسيني في عاشوراء التي كان يقيمها أهالي جبل عامل، ولذلك اضطر أهالي مدينة النبطية إلى إقامة مراسيم عاشوراء سراً، بسبب رقابة الدوريات العسكرية العثمانية التي كانت تدور في الشوارع والطرقات، أيام عاشوراء من أجل منع الاجتماعات وإقامة التظاهرات. وكان حاكم نابلس آنذاك قد أصدر أمراً بوضع حراسة دائمة على مدخل حسينية المدينة منعاً لأية تجمعات أو إقامة أية احتفالات.

وقد لجأ أهالي مدينة النبطية إلى إقامة مجالس العزاء الحسيني في بيوت الأقارب والأصدقاء داخل المدينة بعد وضعهم رقيباً على مدخل الشارع المؤدي إلى المكان الذي يقام فيه مجلس العزاء. فإذا جاءت الدوريات العثمانية تحول مجلس العزاء، تلقائياً، إلى اجتماع للأصدقاء والأقارب لتناول الشاي. وقد اقتصرت مجالس التعزية حينذاك على قراءة سيرة الإمام الحسين وأهل بيته وما جرى لهم من مآسٍ في كربلاء(٨١).

وفي يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من محرم عام ١٩٢١ قامت مجموعة من الشباب اللبناني بتمثيل واقعة الطف بكربلاء، ولأول مرة في مدينة النبطية(٨٢). وكان نص «المسرحية» ترجم من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية عام ١٩٢٧ وبقي

---

(٨٠) انظر: Ibrahim Al-Haidari, Die Ta'ziya, in Sud Libanon, ZDMG, Wiesbaden 1977, s. 430, Mazzaui, Shi'ism, p. 234, Charara, W., Transformation, p. 28.

(٨١) فردريك معتوق، عاشوراء (اللبنانية) ونص ١٩٣٦. مجلة أبواب ٦، بيروت ١٩٩٥ ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٨٢) خليل حسن خليل، **مسرح عاشوراء في النبطية**، ص ٨٠، بيروت ١٩٧٤، Al-Haidari, I, Ibid., s. 432.

مستخدماً مع بعض التعديلات.

وبحسب فردريك معتوق، كان يوجد في مطلع القرن العشرين عدد من التجار الايرانيين في مدينة النبطية. وكانوا يحتفلون بذكرى عاشوراء على طريقتهم الخاصة حيث يقومون بأداء تمثيلية تروي واقعة كربلاء ويؤديها شخصان وباللغة الفارسية، واحد يمثل الإمام الحسين وآخر يمثل الشمر، قاتل الحسين، في إطار تمثيلية بسيطة. وكانت تجري تلك التمثيلية بإذن خاص من الباب العالي.

وكان اللبنانيون يشاركون في لطم صدورهم في عاشوراء مرددين بعض الكلمات بالفارسية، تضليلاً للحراس العثمانيين.

يذكر فردريك معتوق أنه كان هناك طبيب إيراني يدعى إبراهيم مرزا يترأس إقامة مراسيم العزاء الحسيني في عاشوراء في مدينة النبطية وهو الذي كتب نص الحوار الذي ترجم إلى اللغة العربية بعد ذلك التاريخ[٨٣].

ويتضمن النص ما جرى من حوادث أليمة للإمام الحسين وأهل بيته في واقعة الطف بكربلاء وبشكل رمزي وبسيط، حيث يجري عرض ذلك من مجموعتين من الجنود، واحدة تمثل الحسين وأصحابه، وأخرى تمثل جيش الأمويين الذي جاء لمحاربة الإمام الحسين. وتسير المجموعتان في الشارع الرئيسي لمدينة النبطية وبمصاحبة فرقة موسيقية شعبية تعزف لحناً عسكرياً إيقاعياً محزناً. وخلال تلك المسيرة تقوم المجموعتان بأداء مبارزات ثنائية وهم على ظهور الخيل والجمال. وكان عبد الله خليل قد قام بتمثيل دور الإمام الحسين حينذاك، وبعد وفاته قام ابنه حسن خليل. أما دور الشمر بن ذي الجوشن، فقد قام به الحاج يوسف، وهما من أبناء النبطية[٨٤].

وقد استمرت «مسرحية عاشوراء»، التي أقيمت على مسرح خشبي شعبي وبسيط في ساحة البيدر في النبطية، حتى عام ١٩٧١، وكانت تحت إشراف النادي الحسيني في النبطية. أما بعد هذا التاريخ فقد أقيمت على مسرح شعبي كبير نصب أمام النادي الحسيني في النبطية.

---

(٨٣) فردريك معتوق، عاشوراء، ص ١٥٠، انظر كذلك: Maatouk, F., La Représentation, p. 44.

(٨٤) Ibrahim Al-Haidari, Ibid. s. 432.

وبحسب المعلومات الاثنوغرافية التي قمنا بجمعها وتسجيلها وتصنيفها عن الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين في جنوب لبنان وبيروت خلال إقامتنا في لبنان لمدة أربعة أشهر للقيام ببحث ميداني عن مدينة النبطية، من بداية كانون الثاني إلى نهاية أيار عام ١٩٧٥، فإن الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين كانت حافلة بنشاطات دينية وثقافية واجتماعية متنوعة تضمنت، إلى جانب مجالس العزاء، مواكب حسينية و«مسرحية عاشوراء» ونشاطات ثقافية وسياسية متنوعة أقيمت في الجمعيات والنوادي الأدبية والخيرية.

ويمكننا تلخيص مجرى الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين كما يلي: منذ اليوم الأول من شهر محرم وحتى اليوم العاشر منه يتجمع عدد كبير من الناس في أحد النوادي أو الجمعيات الخيرية أو في أحد بيوت الوجهاء، حيث تقام مجالس التعزية. ومن المعتاد أن يفتتح «المجلس» خطيب يتحدث عن واقعة من وقائع معركة كربلاء المأسوية، مبيناً ما جرى للحسين وأهل بيته وأنصاره من ظلم وقتل وتشريد، مستنداً في ذلك على كتب المقاتل والتاريخ والحديث النبوي، مطعماً حديثه بقصائد شعرية في مدح ورثاء الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه من الشهداء.

وفي الكلية العاملية في بيروت(*) تقام سنوياً احتفالات كبيرة في ذكرى استشهاد الحسين ولمدة عشرة أيام متواصلة. وكان الشيخ محمد نجيب زهر الدين يقوم كل يوم بإلقاء موعظة دينية وخطبة حماسية حول أهمية استشهاد الإمام الحسين في كربلاء بالنسبة للمسلمين، مبيناً فيها مواقفه البطولية وأهدافه النبيلة وتضحياته في سبيل المسلمين. ثم يعقبه أحد قراء المجالس الحسينية لقراءة «مجلس عزاء» حول أحد شهداء واقعة الطف بكربلاء.

وفي صبيحة يوم الاثنين في العشرين من كانون الثاني ١٩٧٥ حضر الاحتفال الإمام موسى الصدر، رئيس المجلس الشيعي الأعلى حينذاك، (الذي اختفى، بصورة غامضة، خلال رحلة إلى إيطاليا عبر ليبيا ولم يعثر له على أثر حتى اليوم)، فصعد المنبر وألقى خطبة مهمة في ذكرى الإمام الحسين وفي فلسفة استشهاده

(*) وهي كلية دينية لتعلم الفقه الجعفري وقد أسسها كامل مروة عام ١٩٣٧ ومولت من تبرعات اللبنانيين المهاجرين إلى شمال وشرق أفريقيا، وكذلك من بعض اللبنانيين المقيمين في المهجر.

وأشاد بعظمة ثورته وبطولاته الفذة وتضحيته من أجل الحق والخير والكرامة الإنسانية. وقد تطرق في خطابه إلى الحرب اللبنانية ـ الإسرائيلية وقارنها بحرب الحسين في كربلاء ضد الأمويين الطغاة.

وكان الإمام موسى الصدر يتكلم باسم «حركة المحرومين»، تلك الحركة التي قادها وحدّد معالمها وأهدافها في كتاباته وخطبه العديدة. ومما قاله: فالحركة تؤمن بالله وبقضية المحرومين في الأرض، وأن الأيمان بالله يوجب على المرء أن يتصدى وبكل قوة وبجميع الوسائل والطرق للظلم والاضطهاد الواقع على أكتاف المحرومين، مهما كانت تلك الجماعة أو المذهب أولاً، والإيمان بالوطن وضرورة حمايته وإلغاء الفوارق الاجتماعية بين الناس ثانياً. وثالثاً ضرورة تأمين مناخ مناسب لإطلاق جميع الإمكانات والقوى البشرية. وأكّد الإمام الصدر بأن «حركة المحرومين» تدافع عن مصالح وحقوق كل المحرومين، وبصورة خاصة، عن شيعة لبنان، الذين يكوّنون أغلبية المحرومين فيه، مثلما يكوّنون قوة دفع وإسناد لهذه الحركة.

إن الهجوم الإسرائيلي على قرى الجنوب اللبناني، وبصورة خاصة، على «كفر شوبا» الذي استمر خمسة أيام متتالية في منتصف كانون الثاني ١٩٧٥ دفع بالإمام الصدر إلى أن يطالب بتسليح الجماهير حتى تستطيع الدفاع عن نفسها. وقد أكد في خطبته قائلاً، لو كان الحسين حاضراً بيننا فماذا كان يعمل يا ترى في مثل هذه الظروف والأوقات العصيبة؟ وماذا سيكون موقفه من الاعتداءات الإسرائيلية الغاشمة على جنوب لبنان؟ وماذا سيكون موقفه من أولئك الذين بخلوا علينا وتركونا وراء ظهورهم؟ لو كان الحسين معنا هنا لرفع سيفه ضد المعتدين الطغاة، وضد الأوضاع الفاسدة عندنا. إن موقف الحسين البطولي يوجب علينا الدفاع عن أراضينا وتحمل مسؤوليتنا أمام الله وأمام شعبنا وأمتنا.

وفي يوم الثلاثاء الثاني والعشرين من كانون الثاني ١٩٧٥ ألقى أسقف جبل لبنان للروم الأرثوذكس، جورج خضر أيضاً، خطبة قيمة بمناسبة استشهاد الإمام الحسين، وفي الكلية العاملية نفسها، قارن فيها بين الاعتداءات الإسرائيلية الغاشمة على كفر شوبا في الجنوب اللبناني وبين الحرب التي شنها الأمويون على الإمام الحسين وأهل بيته وأنصاره. وقد أطلق على كفر شوبا «كربلاء ثانية».

وكانت تلك الاحتفالات تنقل مباشرة من الاذاعة اللبنانية. وكان من بين من

حضر تلك الاحتفالات رئيس الوزراء صائب سلام والرئيس رشيد الصلح وعدد آخر من علماء الدين والأدباء ورجال السياسة والتجار وغيرهم.

وإلى جانب مجالس العزاء والندوات الفكرية والثقافية والسياسية، التي تلقى فيها الخطب والقصائد والمراثي، في بيروت، جرت في مدينة النبطية احتفالات ومراسيم وطقوس عديدة خلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم، وبخاصة يوم عاشوراء. وبالاضافة إلى مجلس العزاء الحسيني الذي يقام في النادي الحسيني في وسط مدينة النبطية، يقام عزاء اللطم على الصدور ثم يتبعه عزاء ضرب السلاسل الحديدية على الظهر، والتي تقام عادة بعد الظهر مباشرة، ما عدا يوم عاشوراء.

أما في يوم عاشوراء، وهو اليوم العاشر من محرم فتبدأ الاحتفالات منذ الصباح الباكر، في النادي الحسيني، حيث يقام عزاء اللطم وضرب السلاسل أولاً ثم يتبعهما عزاء «التطبير» حيث تقوم مجموعة صغيرة من الشباب والصبيان، حاملين بأيديهم السيوف والخناجر وهم يضربون رؤوسهم ضربات خفيفة بحيث تحدث بعض الجروح والخدوش غير العميقة، وهم يهتفون معاً: «حيدر.. حيدر..» ويعنون بذلك الإمام علي.

في الساعة العاشرة صباحاً يقام مجلس عزاء حيث يلقي الخطيب الشيخ جعفر الصادق(٨٥)، قصة استشهاد الإمام الحسين في كربلاء، وهي ما تدعى «بقراءة المقتل»، التي تؤخذ غالباً من كتب مقاتل العلويين، التي تصف وتشرح واقعة الطف بكربلاء بشكل مفصل، مع تطعيم هذه الحوادث بقصائد شعرية ملحمية ومرثيات شعبية حزينة.

أما في الساعة الحادية عشرة فتبدأ تمثيلية «مقتل الحسين» على مسرح شعبي في الساحة المقابلة للنادي الحسيني في النبطية، وهي تمثيل رمزي بسيط لواقعة

---

(٨٥) وهو ابن الشيخ عبد الحسين الصادق من علماء جبل عامل، الذي لعب دوراً مهماً في تشكيل مواكب اللطم على الصدور والضرب بالسلاسل على الظهر وكذلك تمثيل واقعة الطف على مسرح شعبي في النبطية. وقد وقف بقوة ضد الانتقادات التي وجهت إلى مثل هذه المراسيم والطقوس، واعتبرها من أفضل الشعائر والأعمال الدينية. وكان العلامة السيد محسن الأمين من أوائل من انتقد مثل هذه المراسيم، واعتبرها طقوساً ضارة، بعيدة عن روح الإسلام الصحيح. انظر: **المجالس السنية**، جـ ١، ص ١١ ـ ١٢.

الطف بكربلاء أقيم على مسرح خشبي كبير نسبياً، يبلغ طوله حوالى ستة عشرة متراً وعرضه بحوالى عشرة أمتار. وقد فرش المسرح بسجاد شعبي.

والمسرح شعبي بسيط التركيب والديكور، مفتوح من الأمام وبدون ستائر ونقوش وألوان وأضواء وقد وضعت فيه شجيرات ونخلة تعبيراً عن أرض الطف بكربلاء، التي وقعت فيها المأساة الدامية. وعلى جدار المسرح من الداخل يوجد رسم كبير لنهر وأشجار يصور نهر الفرات.

وبجانب المسرح من الخارج، نصبت خيام تشير إلى معسكر الحسين ومقر إقامة أهل البيت. ومن الجانب الآخر للمسرح نصبت خيام أخرى تشير إلى معسكر بني أمية.

يبدأ المشهد الأول بدخول الإمام الحسين وأصحابه إلى المسرح واحداً بعد الآخر، في حين نشاهد في مؤخرة المسرح امرأة جالسة وهي ملفعة بالسواد، تمثل السيدة زينب بنت علي وأخت الحسين، التي لعبت دوراً قيادياً وإعلامياً كبيراً، بعد مقتل الحسين وأخذ أهله وأطفاله سبايا إلى الشام.

وبعد مضي فترة قصيرة تحدث حركة بين الممثلين، حيث ينادي الحسين على أهل بيته وأصحابه، فيتجمعون في صف واحد أمام الحسين ليلقي عليهم خطبته المشهورة التي صمم فيها على قتال يزيد بن معاوية وجيشه، وأكد لهم فيها بأن من يريد الذهاب فهو حر، لأن القوم لا يريدون غيره.

وبجانب المسرح تحدث حركة بين جند الأمويين أيضاً حيث يتجمعون معاً ويقف أمامهم عمر بن سعد، قائد جيش الأمويين الذي يبعث إلى الإمام الحسين رسولاً يطلب منه، إما أن يبايع يزيد أو القتال. غير أن الحسين يعلن رفضه القاطع لمبايعة يزيد الكافر، ثم يتوجه إلى أهل بيته وأصحابه ويأمرهم بالاستعداد للحرب وقتال الأعداء.

ويبدأ المشهد الثاني بتوديع الحسين لأهله وأصحابه واحداً بعد الآخر، بعد أن يؤكد كل واحد منهم على الوقوف بجانبه ونصرته حتى النهاية، ثم ينزل من المسرح. وقبل نزوله من المسرح يستلّ سيفه من غمده، يخطب خطبة قصيرة يعبر فيها عن تصميمه على قتال الأعداء والتضحية بحياته في سبيل الدين، ثم يرفع سيفه عالياً استعداداً لمبارزة الأعداء.

ويتم تمثيل المعركة على شكل مبارزة ثنائية، خارج المسرح، حيث يتقدم أهل بيت الحسين أولاً لمنازلة الأعداء، يليهم أصحابه ومناصروه، واحداً بعد الآخر، حيث تراهم يسقطون صرعى على الأرض، بعد أن تحيط بهم الأعداء مرة واحدة. وحين يطعن أحدهم بالسيف، ينحني بجسمه إلى الأمام، كرمز لإصابته بجرح قاتل، ويخرج من ساحة المعركة. غير أن الأعداء تلحق به وتقتله فيسقط على الأرض صريعاً. وبهذه الطريقة يسقط القاسم بن الحسن وعلي الأكبر ابن الحسين وجميع أفراد أهله ثم أصحابه. ولا يبقى مع الحسين سوى أخيه العباس، حامل رايته.

يقف الحسين وسط المسرح ويشكو إلى الله عطش طفله عبد الله الرضيع. وعندما يسمع العباس ذلك ينتفض ويرفع سيفه في يد وقربة الماء في يده الأخرى ويتوجه إلى شاطئ الفرات ليجلب الماء منه، غير أن العباس لا يعود، حيث يلحق به الأعداء من كل جانب فيسقط صريعاً على شاطئ الفرات.

يبقى الحسين وحيداً وسط المسرح، يجلس على الأرض محني الظهر وهو يشكو إلى الله ظلم بني أمية. ثم يستل سيفه من غمده وينزل من المسرح ويختفي وراءه.

في الدقيقة الأخيرة من نهاية هذا المشهد تصل مجموعة كبيرة من ضاربي السيوف والخناجر وتخترق المشاهدين المحتشدين أمام المسرح الخشبي في وسط الساحة الكبيرة، أمام النادي الحسيني، مئات من الرجال بلباس أبيض، مثل أكفان الموتى وهم يحملون بأيديهم السيوف ويضربون بها على رؤوسهم الحليقة، ويرددون: «حيدر.. حيدر» على إيقاع موسيقي رتيب. ويشتد الحماس بهم فيأخذون بالضرب على رؤوسهم ويسيل على وجوههم وأكفانهم البيضاء ويسقط البعض القليل منهم مغشياً عليه. وتلافياً لضربات موجعة أو قاتلة يرفع المرافقون لهم قضباناً خشبية يضعونها أمام جباههم اتقاء تلك الضربات القوية، وقد يصل بهم الأمر أحياناً أن لا يرى المرء منهم سوى دمى حمراء تسيل منها الدماء.

ومما يثير الانتباه في هذه الاحتفالات أن عدداً من الفتيات الصغيرات يشكلن مجموعة صغيرة كن يسرن منفردات خارج الموكب وقد أحدثن في رؤوسهن جروحاً خفيفة وهن يبكين ويولولن مواساة لأطفال الحسين. وفي الواقع فإن هذه المجموعة الصغيرة من الفتيات تكون ظاهرة جديدة وفريدة، وقد بدأت في النبطية منذ

سنوات قليلة، كما أخبرني أحد الثقات، ولم أجد لها مثيلاً في مراسيم العزاء الحسيني في الدول العربية والإسلامية الأخرى.

وإلى جانب هذه الظاهرة الفريدة هناك ملاحظة جديرة بالاهتمام هي مشاركة أعداد ليست قليلة من الفلسطينيين، نساء، ورجالاً، في هذه الاحتفالات المرتبطة بالشيعة، مع أنهم من أبناء السنة، وهو أمر يشير في الواقع إلى التقارب والتضامن الاجتماعي ـ السياسي الذي أفرزه الصراع العربي ـ الإسرائيلي ولعب دوراً توحيدياً بين الفئات والطوائف والأديان في لبنان. كما يعود ذلك إلى دور الإمام موسى الصدر في توحيد الصفوف في الجنوب اللبناني، للوقوف بوجه العدو الصهيوني الذي شكّل، في النصف الثاني من هذا القرن، عاملاً هاماً من عوامل تطور العزاء الحسيني وازدهاره في لبنان والعراق.

وخلال السنوات الأخيرة تطورت مراسيم الاحتفالات بذكرى عاشوراء في لبنان. ففي عام ١٩٩٥ أقيمت مجالس التعزية ومسيرات شعبية عمت أغلب المناطق اللبنانية. في بيروت أغلقت كثير من المؤسسات والمدارس والأسواق وأقيم احتفال كبير في الكلية العاملية، وكان من بين الحضور رئيس الحكومة رفيق الحريري وعدد آخر من رؤساء الوزراء والوزراء والنواب والشخصيات. كما حضر الاحتفال الشيخ محمد مهدي شمس الدين رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان وألقى كلمة أشاد فيها ببطولات الإمام الحسين ومآثره، وشدّد على ضرورة مواصلة الحوار الإسلامي ـ المسيحي من جهة، وعلى التضامن العربي ـ الإسلامي من جهة أخرى، لأنهما الضمان الوحيد لمواجهة المتغيرات في الساحة العربية ـ الإسلامية. كما أكد على أن المسلمين والمسيحيين هم شركاء في هذا الوطن والمصير. ثم تبعه النائب محمد يوسف بيضون وهشام نشابة والأمين العام للمدارس الكاثوليكية كميل زيدان، الذي أكد أيضاً على العيش المشترك في لبنان، الأرضية الصلبة التي نبني عليها مجتمعاً تسوده المساواة وتتكافأ فيه الفرص.

أما في صيدا فقد أقيم مجلس عزاء حضره المفتي محمد عسيران ورئيس أساقفة صيدا حنا الحلو وكذلك المطران إبراهيم الحلو رئيس دير القمر للطائفة المارونية.

وقد أحيت مدينة النبطية ذكرى عاشوراء بإقامة مجالس العزاء ومسيرات شعبية شارك فيها عشرات الألوف. وقد قرأ المقتل وأقيمت «مسرحية عاشوراء»

على بيدر النبطية في حضور وزير الاقتصاد والتجارة ياسين جابر وعدد من النواب والشخصيات الدينية والاجتماعية[٨٦].

كما عمت لبنان يوم عاشوراء عام ١٩٩٦ احتفالات ومسيرات جماهيرية وبخاصة في مدينة النبطية حيث أقام أهالي صير الغربية مسيرة شعبية كبيرة تتقدمها الطبول والنقارات والصنجات، ويتصدّرها موكب أهل بيت الرسول وأنصار الحسين وهم بلباس أخضر، يتبعهم الأنصار وهم يحملون السيوف والرماح والأقواس. وأمام كل واحد منهم لافتة كتب عليها اسم شبيه الإمام الحسين والعباس وأنصار الحسين وهكذا.. ثم تأتي مجموعة بني أمية وهم في لباس عسكري ملون، ويظهر في مقدمهم عمر بن سعد بلباس أحمر وعلى رأسه طربوش أحمر طويل ذو ريش أحمر غامق. وبين المجموعة الأولى والثانية يرتفع صوت النائح في الفضاء، عن طريق مكبرات الصوت المرفوعة على قضيب خشبي طويل، وهو ينعي الإمام الحسين. تليهم مجموعات أخرى من الرجال وهم يلطمون صدورهم بأيديهم وأمامهم لافتة كبيرة سوداء كتب عليها:

شيعتي مهما شربتم عذب ماء فاذكروني

وتتبعهم مجموعة أخرى تحمل قبة ذهبية صغيرة تمثل قبة ضريح الإمام الحسين في كربلاء، في حين تحمل مجموعة ثانية مهد وردي اللون يمثل مهد عبد الله الرضيع. تتبعهم مجموعة من النساء الشابات الملفعات بالسواد وهن يصرخن: «يا حسين.. يا مولاي يا حسين».

وفي مؤخرة المسيرة يشاهد المرء عربة طويلة مغلّفة بالسواد وقد كتب على جانبها وبحروف كبيرة «أمل.. إرثها من ثورتك يا وارث الأنبياء»، كما كتب تحتها «حسين مني وأنا من حسين. أحب الله من أحب حسيناً».

وتخترق المسيرة شوارع مدينة النبطية وتتجه نحو ساحة كبيرة في الضواحي تشكّل مسرحاً شعبياً طبيعياً لتقام فيه مسرحية عاشوراء في الهواء، وحيث يعسكر الحسين وأنصاره في جانب منها ويعسكر الأمويون في الجانب الآخر المقابل، في حين وضعت كراسي عديدة لجلوس رجال الدين وأعيان المدينة والمشرفين على هذه الاحتفالات.

---

(٨٦) انظر: جريدة **الحياة**، ٩ حزيران ١٩٩٥.

يبدأ تمثيل الواقعة بحوار بين الإمام الحسين وبين جند بني أمية، يتبعه حوار بين أنصار الحسين وبين عدد من جند بني أمية أيضاً، يبيّن ما جرى لأهل بيت النبي من ظلم وقتل وتشريد.

وتبدأ المعركة عند نزول أنصار الحسين لمبارزة الأعداء واحداً بعد الآخر، فإذا سقط أحدهم صريعاً يسرع عدد من الرجال لنقله إلى معسكر الحسين. وبعد أن يسقط جميع أنصار الحسين قتلى، يتقدم علي الأكبر مستأذناً أباه الحسين لمنازلة الأعداء ويتوجه إلى ساحة المعركة وهو ينشد:

أنا علي بن الحسين بن علي ﴿ اضربهم بالسيف أحمي عن أبي

ويسقط صريعاً. وهكذا يسقط القاسم بن الحسن والعباس بن علي. ثم يرفع الحسين سيفه ويهجم على الأعداء. غير أنهم يحيطون به من كل مكان. وبعد معركة لم تستمر طويلاً يسقط الحسين مضرجاً بدمائه بعد أن يقتل عدداً من جند بني أمية بسيفه.

ومع صراخ النساء وعويل الأطفال وبكاء المشاهدين الذين يحيطون بالساحة يرتفع صوت النائح وهو ينعي الحسين، في الوقت الذي يهجم جند بني أمية على مخيم الحسين ويشعلون النار فيه، فتخرج النساء والأطفال وهم فزعون مذعورون.

وحين يعلن الناعي مقتل الحسين يأخذ البعض بالضرب بأيديهم على رؤوسهم والبعض الآخر بالسيوف التي يحملونها معهم وهم يهتفون: حيدر.. حيدر..، في حين ينادي البعض الآخر: يا حسين.. يا حسين. كما يقوم أحد المشرفين، بين فترة وأخرى، بضربات خفيفة بالسيف على رؤوس من لا يحمل سيفاً بيده، ويأخذون بالضرب بأيديهم على رؤوسهم المدماة. كما يتجمع عدد كبير من ذوي الأكفان البيضاء وسط الساحة، يضربون على رؤوسهم وهم ينادون: حيدر.. حيدر[٨٧].

ومع أن هناك تشابهاً كبيراً بين مسرحية عاشوراء التي عرضت عام ١٩٧٥ في النبطية وبين المسرحية التي عرضت عام ١٩٩٦، من حيث المضمون والأداء

---

(٨٧) عن شريط ڤيديو لعزاء النبطية في لبنان في التاسع من محرم عام ١٤١٧هـ الموافق ٢٧/ ٥/ ١٩٩٦.

والأدوار، إلا أن هناك بعض الفروق، من أهمها عدم تمثيل المسرحية على مسرح خشبي شعبي، وإنما في ساحة كبيرة. بحيث يبدو المكان وكأنه مسرح طبيعي. إلى جانب ضخامة العروض التي أقيمت في شوارع النبطية والتفاصيل والأزياء بحيث بدت المدينة وكأنها مسرح شعبي كبير، وكذلك مشاركة المرأة في المسيرات وفي التمثيل المسرحي الشعبي.

العزاء الحسيني في مصر: أما في مصر فتقام سنوياً احتفالات عديدة يوم عاشوراء وبخاصة في مسجد سيدنا الحسين الذي يقع في حي الحسين، بجانب الجامع الأزهر في القاهرة. ويتوسط المسجد ضريح يطلق عليه المصريون «قبة الإمام الحسين»، وهو مزار كبير يؤمه آلاف المسلمين للتبرك وبث الشكوى والتقرب إلى الله[٨٨].

ويعود الاهتمام بهذه القبة إلى الاعتقاد بأن هذا الضريح يضم رأس الحسين الشريف، كما يعتقد آخرون بأنه يضم جسده أيضاً. وبحسب المقريزي، فإن رأس الحسين كان قد حُمل من عسقلان في الشام إلى القاهرة زمن الفاطميين، وقد وصل إليها عام ٥٤٨هـ/١١٥٣م. غير أن ابن تيمية اعتبر هذا الرأي «باطلاً باتفاق أهل العلم، وأن واحداً من أهل العلم لم يقل بأن رأس الحسين كان بعسقلان»[٨٩]. وكان الفاطميون (٩٠٩ ـ ١١٧١م) قد أخذوا من ذلك الحين يقرأون المراثي ويقيمون المناحات فيه. وخلال حكم الوزير أفضل بن بدر الدين انتشر العزاء في مصر؛ وكان بدر الدين يحضر بنفسه مراسيم الندب على الحسين يوم عاشوراء في مسجد القاهرة. وكان العلماء والفقهاء والوزراء يجلسون عن يمينه و«المبشرون» عن يساره، ويقوم أحد الخطباء بتلاوة مرثية حزينة في تمجيد ذكرى الإمام الحسين[٩٠].

وقد نقل لنا المقريزي في خططه «بأن شعائر الحزن على الحسين يوم العاشر من محرم كانت تقام أيام الإخشيديين واتسع نطاقها أيام الفاطميين الذين جعلوا يوم عاشوراء يوم حداد وحزن رسمي تتعطل فيه الأسواق ويقام فيه سماط الحزن الذي ينظم بمنتهى البساطة، في بهو بسيط ويجهّز بأصناف الطعام الخشنة مثل خبز

(٨٨) جمال حماد، أهل البيت في مصر، **مجلة أهل البيت**، العدد ١٤، لندن ١٩٩٣ ص ٧.

(٨٩) سلمان هادي الطعمة، **تراث كربلاء**، ص ٣٧؛ وانظر: Kiss, s. 53.

(٩٠) انظر: Baktash, Philosophy, p. 95.

الشعير والعدس الأسود والجبن ويحضره الخليفة الفاطمي وهو ملثم وفي ثياب قاتمة. كما كان الأمراء ورجال الدولة يشاركون الخليفة في السماط وهم ملثمون حفاة الأرجل تعبيراً عن الحزن العميق(٩١). ومن ذلك الحين أخذ المصريون يحتفلون بذكرى استشهاد الحسين، وبخاصة يوم عاشوراء في كل عام.

وإلى جانب هذه الاحتفالات «بحزن عاشوراء» كما يطلق عليه أهل القاهرة، يقوم «الدراويش» ببعض الطقوس والرقصات الصوفية على ايقاع ضربات الدفوف. وبين الحين والآخر يوزع على الحاضرين قطعاً من الخبز «العيش» ممزوجة بقليل من تربة السيد أحمد البدوي، كما يوزع سدنة مقام سيدنا الحسين أيضاً قطعاً من «العيش» على زوار المقام للتبرك بها مقابل تبرعات زهيدة(٩٢).

كما يقوم زوار المقام بقراءة الفاتحة على روح الإمام الحسين ثم يصلون ويطلبون البركة والشفاعة.

ويعتبر الحسين أعظم الأولياء المقدسين في مصر، يحتفلون بيوم ولادته ويوم استشهاده. وقد جرت العادة أن يحتفل المصريون بمولده يوم الثلاثاء، بعد مرور أربعة عشرة يوماً على يوم مولده الحقيقي. ويعتقد البعض، بأن تفسير ذلك يعود إلى الاعتقاد بأن النبي الكريم يشارك بنفسه في هذا الاحتفال ويشهد للحاضرين الذين يحتفلون بمولد حفيده، شخصياً، يوم القيامة.

ويذكر جمال حماد، بأن كثيراً من المصريين يعتقدون بأن مصر «محروسة» بأهل بيت النبي وذلك بسبب وجود قبة الإمام الحسين بالقاهرة، وكذلك وجود حرم السيدة زينب وقبر الإمام زين العابدين والسيدة نفيسة بنت الإمام الحسن بن زيد ابن الحسن بن علي(٩٣).

العزاء في دول الخليج العربي: كما تقام في شهر محرم وبخاصة يوم عاشوراء احتفالات عديدة وبصورة مختلفة في أغلب دول الخليج العربي، بالرغم من محاولات المنع أو التضييق عليها في بعض تلك الدول، حيث تقام مجالس العزاء

---

(٩١) هبة الدين الشهرستاني، مصدر سابق، ص ١٦٣.

(٩٢) عمر كحالة، **دراسات اجتماعية في العصور الإسلامية**، دمشق ١٩٧٣، ص ٢١٦.

(٩٣) جمال حماد، مصدر سابق، ص ٨، وبحسب المصادر التاريخية فإن قبر الإمام زين العابدين موجود في المدينة وقبر السيدة زينب في دمشق الشام.

والمآتم في البيوت والحسينيات والمساجد. ويسافر كل عام عدد من الخطباء وقراء المجالس الحسينية، وبخاصة من العراق، إلى بعض دول الخليج العربي لقراءة التعزية خلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام، وبخاصة في الكويت والبحرين والإمارات العربية.

وقد عرفت البحرين إقامة المجالس الحسينية منذ زمن مبكر، حيث كان البحرانيون يقيمون المآتم في بيوتهم ومساجدهم كلما وجدوا انفراجاً وأمناً، بسبب تضييق الحكومات عليها.

ويستخدم البحرانيون مصطلح «التحاريم» المتداول في الأوساط الشعبية، وهو مصطلح أطلقه أهل البحرين على ذكرى ولادة الأئمة من أهل البيت وكذلك على وفياتهم، وحيث تتوقف الأعمال وتغلق الأسواق يومي التاسع والعاشر من شهر محرم من كل عام بمناسبة ذكرى عاشوراء، ويعتبران عطلة رسمية تعطل فيها دوائر ومؤسسات الدولة وكذلك دوائر القطاع الخاص والمتاجر.

وفي صبيحة اليوم العاشر من محرم، وهو يوم عاشوراء، تبدأ مواكب العزاء بمسيرتها في العاصمة وفي المدن الأخرى للاحتفال بذكرى استشهاد الحسين. وترتبط بهذه الاحتفالات مصطلحات شعبية، فيدعى النائح «شيال»، الذي يتصدر مجموعات العزاء وينشد مرثية حزينة حول الإمام الحسين.

وقد تشكلت في البحرين جمعيات دينية تدعى «المآتم الحسينية» التي من مهماتها إقامة الشعائر والطقوس الحسينية في شهر محرم وما يرتبط بها من مهمات وأعمال تنظيمية.

وقد اشتهرت البحرين بشعراء المآتم الحسينية الذي ينشدون أشعارهم في المجالس والمآتم الحسينية، ومن أشهرهم الشيخ حسن الدمستاني الذي اشتهرت قصيدته بـ«حرم الحجاج» المكونة من مائة وأربعين بيتاً، ومطلعها:

احرمْ الحجاج عن لذاتهم بعض الشهور   وأنا المحرم عن لذاته كل الدهور
كيف لا يحرمُ دأباً ناحراً هدي السرور   وأنا في مشعر الحزن على رزء الحسين

وتتكون مواكب العزاء الحسيني من مجموعات كبيرة يتصدرهم حملة الاعلام والبيارق ثم راكبو الخيول وحاملو التوابيت والمجسّمات المعبرة التي ترمز إلى مأساة كربلاء. كما عرفت البحرين تمثيليات تقام يوم عاشوراء تعبر عن أجواء واقعة

الطفّ بكربلاء وتهدف إلى تعريف المشاهدين بما جرى للإمام الحسين وأهل بيته وصحبه من مآسٍ وآلام. غير أن كثيراً من هذه المراسيم والشعائر أخذت بالاختفاء وحلت محلها شعائر وطقوس أخرى.

ويعتبر أهل البحرين أن أول مأتم أقيم في البحرين هو «مأتم ابن أمان» في حي المخارقة وسط العاصمة، قبل حوالى قرنين، وشارك في تشييده أبناء الحي من البحارة والبنائين. وقد تم تجديده بعد وفاة الحاج عبد الأعلى أمان عام ١٨٦٩.

وتوجد اليوم في البحرين حوالى ثلاثة آلاف وخمسمئة مأتم «حسينية»[٩٤]، وتعتمد في تمويلها على أموال المؤسسة الخاصة بها وكذلك على التبرعات والنذور. ومن أشهرها «الدعية» و«معرفي» و«الرسول الأعظم».

كما تقام المآتم الحسينية في عدد كبير من مدن عمان خلال العشرة الأولى من شهر محرم. وقد شيد العمانيون لذلك «حسينيات» يجتمع فيها عدد كبير من الناس مكونين حلقة كبيرة يتوسطها منشد يقرأ مرثية على الإمام الحسين، ويقوم المشاركون بترديد مقطع من مقاطع المرثية ويقومون بحركة دائرية في صحن الحسينية وهم يلطمون بأيديهم على صدورهم بضربات رمزية خفيفة، وفي إيقاع متواصل مع صوت المنشد الذي يقود حركة المشاركين الكبيرة بصوته الجهوري الحزين.

العزاء الحسيني في الدول الأخرى: أما في شمال أفريقية فيحتفل المسلمون في مفتتح العام الهجري، وهو اليوم الأول من شهر محرم، باعتباره يوم فرح وسرور، ولأنه يوم هجرة النبي من مكة إلى المدينة. كما يحتفل المسلمون بيوم عاشوراء بشكل مختلف ومتناقض أحياناً. فالبعض منهم يحتفل به باعتباره يوم فرح وسرور، ولا يعلم سبب ذلك، مثلما يحتفل البعض في سوريا باعتباره يوم عيد وانتصار. وهي سنة أموية ما زالت بقاياها موجودة حتى اليوم. ففي تونس مثلاً يتجمع الأطفال في الأزقة فيجمعون الحطب والأخشاب ويشعلون فيها النار بعد أن يشكلوا دائرة حولها وهم يرددون على إيقاع طبلة أو دف أو أي إناء «عاشورا.. عاشورا». وفي البيوت يذبح الدجاج ويطبخ ليقدم في الغداء. وإذا سألت أحدهم عن معنى «عاشورا» فسوف يجيبك «إنه عاشورا»! وفي الجزائر والمغرب يقوم

---

(٩٤) انظر: عبد الله حسين سيف، **المآتم في البحرين**، المطبعة الشرقية، البحرين (عن كريم محروس، مجلة النور، العدد ٥٠، تموز ١٩٩٥، ص ٤٢).

البعض بتوزيع «هريسة عاشورا» على الفقراء والجيران، ولا يعلم أحد عن معنى «عاشورا» سوى أنه مناسبة دينية كان الأجداد يحتفلون بها.

ومن المثير للانتباه أن العزاء الحسيني وصل إلى مدينة لندن في إنكلترا حيث تقوم مجموعة من العرب وكذلك الباكستانيين بعقد مجالس تعزية حسينية، وكذلك ندوات فكرية تلقى فيها الخطب والقصائد الشعرية في العشرة الأولى من شهر محرم وبخاصة يوم عاشوراء من كل عام.

ومن المثير للانتباه أيضاً قيام احتفالات وطقوس بيوم عاشوراء في جزر الكاريبي.. فقد نشر الصحفي المصري بهجت منصور ريبورتاجاً حول يوم عاشوراء في جزر الكاريبي. ففي مدينة بورت أو سباين، عاصمة جزيرة ترينيداد في البحر الكاريبي قرب كوبا، يقوم المسلمون كل عام بإعداد «هودج» كبير مطعم بالذهب والفضة وملوّن بألوان زاهية، ويحملونه في مسيرة كبيرة يوم عاشوراء، حيث يشارك في تلك الاحتفالات كثير من الهنود مع الكاريبيين. ويسير الجمهور المحتشد وراء «الهودج» تحف بهم الطبول والآلات الموسيقية، وهي تعزف أنغاماً حزينة وتطوف شوارع العاصمة. وينتهي الموكب بهتافات المحتفلين بحياة الحسين ثم إلقاء «الهودج» في البحر لتحمله الأمواج الصاخبة إلى الأعماق. ومن الملاحظ أن هذه الظاهرة لا بد وأنها انتقلت إليهم من الهنود المسلمين المهاجرين إلى هناك والذين يقومون بمراسيم مشابهة في يوم عاشوراء في وطنهم الأم[٩٥].

---

(٩٥) انظر: بهجت منصور، مجلة الأسبوع العربي، العدد ٥١٥، السنة العاشرة، القاهرة في ٢١/٤/١٩٦٩، عن هبة الدين الشهرستاني، نهضة الحسين، ص ١٧٩.

الفصل الثالث

العوامل المؤثرة على تطور مراسيم العزاء الحسيني في العراق

مدخل

يلاحظ المرء بوضوح، منذ الحرب العالمية الثانية، بأن مراسيم العزاء الحسيني في العراق، وما يرتبط بها من شعائر وطقوس كانت قد تطورت بشكل ملفت للنظر، وقد وصلت إلى ذروتها في منتصف السبعينات من هذا القرن.

ومن الملاحظ أيضاً أن المواكب الحسينية، بما فيها من مواكب اللطم على الصدور وضرب الرؤوس بالسيوف والأكتاف والظهور بالسلاسل الحديدية، وكذلك مسرح عاشوراء الشعبي (التشابيه) وغيرها من الشعائر والطقوس، لم تكن قد تطورت خلال أكثر من قرن، بقدر ما تطورت وازدهرت خلال عقدي الستينات والسبعينات من هذا القرن. فكيف يمكننا تفسير هذه الظاهرة الفريدة؟

لقد كانت مراسيم العزاء الحسيني حتى الحرب العالمية الثانية مقتصرة على إقامة مجالس العزاء الحسيني في شهري محرم وصفر، ويوم الأربعين في كربلاء وقيام عدد قليل من المواكب الحسينية في مسيراتها الفولكلورية المحدودة في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام. ولم تكن المواكب الحسينية بصورة خاصة، قد اكتسبت هذه الأهمية والقوة والازدهار، ولم تأخذ هذا الطابع الاجتماعي ـ السياسي الشعبي إلاّ بعد ازدياد حدة التوترات الاجتماعية، وتعمق الوعي الديني ـ السياسي، والشعور بالتمايز «الطائفي» ذي الدوافع السياسية، الذي ظهر بوضوح على مسرح الأحداث.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، لم يكن في مدينة الكاظمية قبل وبعد الحرب العالمية الأولى سوى موكبين رئيسين من مواكب العزاء الحسيني، واحد للعراقيين

وآخر للجالية الإسلامية، كالهنود والإيرانيين والأتراك وبعض الدول العربية[١].

ولم تكن مجالس العزاء الحسيني في تلك الفترة بهذه الأهمية والكثافة «الجماهيرية» والانتشار الواسع، وكانت محدودة نسبياً بالحسينيات وبيوت عدد من الأغنياء من السادة والوجهاء. وكذلك كان الحال في المدن الأخرىٰ.

وإذا قمنا بمقارنة بسيطة بين عدد المواكب وكثافتها وأهميتها في الكاظمية قبل الحرب العالمية الثانية، مع عدد المواكب وكثافاتها وأهميتها وفي عقدي الستينات والسبعينات من هذا القرن، نلاحظ بوضوح فوارق عديدة وخصائص نوعية كبيرة بينهما!

ففي مدينة الكاظمية وحدها وجدنا تسعة مواكب رئيسية كبرى عام ١٩٦٨ تمثل الأحياء الكبرى وتضم ستة وعشرين موكباً صغيراً يمثلون أصحاب الحرف والأطراف والأقليات القومية، بالإضافة إلى مواكب عديدة أخرى قدمت من بغداد وضواحيها للمشاركة في الاحتفالات بيوم عاشوراء.

والمعروف أن أغلب المشاركين في مراسيم العزاء الحسيني في النصف الأول من هذا القرن كانوا من سكان المدن. أما الآن فيشارك في احتفالات عاشوراء عدد كبير من أبناء الأرياف المهاجرين من الوسط والجنوب العراقي، وكذلك عدد كبير من الفلاحين والعمال إلى جانب أهل الحرف والصناعات اليدوية والتجار والباعة، وكذلك بعض أنصاف البدو الذي استقروا منذ أمدٍ قصير في الشمال والشمال الغربي من مدينة الكاظمية، الذين يقدمون للمشاركة في مراسيم العزاء الحسيني، وبخاصة يوم عاشوراء.

وقد تأسس موكب عزاء كبير في الكاظمية بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ويدعى «موكب الشيوخ» الذي ينظمه ويرأسه عدد من شيوخ العشائر الذين يملكون أراضي زراعية قريبة من الكاظمية ويشارك فيه كثير من الفلاحين الذين يعملون في الزراعة لديهم وكذلك عدد من الفلاحين المهاجرين وأنصاف البدو المستقرين: من هذه المقارنة البسيطة يمكننا أن نفترض وجود علاقة وثيقة بين نمو وازدهار مراسيم العزاء الحسيني في الكاظمية والصعوبات والتحولات الاجتماعية

(١) انظر: جريدة العرب، بغداد، رقم ٦٧٥، في ١٩١٩/١٠/٨.

والاقتصادية والسياسية التي استجدت بعد الحرب العالمية الثانية، والتزايد السكاني في المدن والهجرة من الريف إلى المدن الكبرى وكذلك استقرار عدد من العشائر البدوية ونصف البدوية وممارستها الزراعة وتحولها فيما بعد إلى التشيع ومشاركتها في مراسيم العزاء الحسيني.

إن المتتبع لحركة النقلة السكانية في العراق وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية يلاحظ بوضوح توالي موجات المهاجرين من الريف إلى المدن الكبرى، وبخاصة بغداد والبصرة. ويأتي أغلب المهاجرين من طبقات اجتماعية فقيرة، ومن مناطق العراق الجنوبية وبخاصة من سكان الأهوار (البطائح)، ويطلق عليهم «المعدان». وهم عشائر عربية نزحت إلى العراق مع الفتح الإسلامي، وينتشرون بصورة خاصة غرب نهر دجلة من جزئه الجنوبي، في منطقة عرفت في التاريخ العربي ـ الإسلامي بـ «البطائح».

وتعد أهوار الجنوب من الأهوار الشاسعة في العالم، حيث قدرت مساحتها الكلية بحوالى ٨٧٧٩ كيلو متر مربع، ويعتبر هور الحويزة الذي يمتد بين البصرة والعمارة، وهور الحمار الذي يمتد بين الناصيرية والبصرة من أوسطها. وهناك أهوار صغيرة أخرى تنتشر في محافظة العمارة والناصرية والديوانية والكوت والحلة، وتتخللها مسطحات مائية خالية من البردى والقصب وتكثير فيها الأسماك والطيور.

وأهوار الجنوب معروفة منذ أقدم العصور التاريخية، وقد استوطنها السومريون والأكاديون قبل آلاف السنين.

ومن أهم أقضية الأهوار «الجبايش» الذي يقع في وسط هور الحمار ـ ويتكون من ١٦٠٠ جزيرة صغيرة «جبشة» مكبوسة بالتراب والبردي.

وتعتمد أغلبية سكان الأهوار على نمط انتاج اقتصادي تقليدي يقوم على زراعة الرز ورعي الجاموس وصيد الأسماك والطيور وكذلك على بعض الصناعات التقليدية من القصب والبردي التي يصنعون منها بيوتاً وحصراناً وزوارق صيد خاصة بهم تدعي «المشاحيف».

وقد تعرضت الأهوار إلى عملية تجفيف عن طريق حفر قناة دعيت «بالنهر الثالث» كان الهدف منها هو مساعدة الجيش العراقي على دخول الأهوار بسهولة

أكبر والسيطرة عليها بسرعة، مما سبب معاناة عميقة لسكانها الذين أصبحوا يعيشون تحت ظروف وشروط معيشية قاسية بسبب التغير المفاجىء في البيئة وانقطاع مصادر الرزق المعتمدة أساساً على زراعة بعض المنتوجات الزراعية وصناعة القصب والبردي وصيد الأسماك والطيور وتربية الجاموس وغيرها.

وإضافة إلى أهميتها الحضارية والتاريخية التي تمتد إلى السومريين، فإن تجفيف الأهوار سبب ويسبب تغييراً في أسلوب الحياة الاقتصادية والاجتماعية لعرب الأهوار، الذي سيؤثر على المدى البعيد، على إمدادات المياه الجوفية التي تصل إلى النجف وكربلاء حيث حقول الرز والحبوب، كما سيؤدي إلى إضعاف منطقة الجنوب برمتها، والمعروف أن النظام العراقي قام منذ نهاية حرب الخليج الثانية وانتفاضة خريف ١٩٩١ بحملة إبادة منظمة لسكان الأهوار، وتدمير البيئة الفريدة بهذه المنطقة المائية الشاسعة، التي شهدت ولادة أقدم الحضارات الإنسانية، وحولت أكثر من ٩٠٪ من مساحة الأهوار إلى أراضٍ قاحلة. كما اتبع النظام العراقي عمليات إبادة جماعية للسكان وتدمير بيوتهم ومناطق تواجد العشائر المعارضة بينهم وحرق المزارع الصغيرة وتسميم من فيها وما فيها من نبات وحيوان وطيور وأسماك وغيرها من الكائنات الحية.

أما القسم الآخر من المهاجرين فيطلق عليهم بـ «الشروگية» أي القبائل العربية الشرقية التي استقرت في مناطق شرق نهر دجلة، إلى جانب قبائل نصف بدوية ما زالت تعيش على أسلوب انتاج زراعي - بدوي، ولم تفقد بعد أغلب قيمها وعاداتها البدوية، وهي بهذا تختلف في أسلوب انتاجها الرعوي وقيمها الاجتماعية عن قيم وعادات سكان البطائح في الأهوار الجنوبية.

ومنذ الحرب العالمية الثانية بدأ آلاف «المعدان» و«الشروگيين» يتركون موطنهم في جنوب العراق ويتوجهون إلى المدن الكبرى لأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية عديدة سنتطرق إلى بحثها فيما بعد، محاولين معرفة تأثيرها على مراسيم العزاء الحسيني وتوسيع قاعدتها الشعبية.

١ ـ العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العراق في العصر الحديث

منذ الحرب العالمية الأولى وحتى منتصف الخمسينات من هذا القرن بقي التطور الاجتماعي ـ الاقتصادي في العراق يسير بخطوات بطيئة، بالرغم من

وجود النهرين العظيمين، دجلة والفرات، الغنيين بالمياه والبشر والحضارة وتوافر الأراضي الخصبة المحيطة بهما وكذلك الثروة النفطية الجديدة، كما بقيت أغلبية السكان، وبخاصة سكان القرى والأرياف فقيرة ومتخلفة. وقد يكون أحد الأسباب الرئيسية للتخلف الاجتماعي ـ الاقتصادي هو نظام حيازة الأراضي والتصرف بها ونمط الانتاج الزراعي المتخلف أيضاً، إلى جانب العلاقات الاجتماعية والاقتصادية العشائرية شبه الاقطاعية.

فمن الملاحظ أن حالة سكان القرى والأرياف الاقتصادية أخذت بالتدهور والركود، منذ الحرب العالمية الأولى، واستمرت في ركودها وتدهورها مما سبب انخفاضاً في نسبة الانتاج الزراعي.

وبحسب الاحصائيات المتوافرة لدينا فقد انخفض الانتاج الزراعي في العراق من ٢٩٪ عام ١٩٥٣ إلى ٢١٪ عام ١٩٦٣. وقد أدى هذا الانخفاض بدوره إلى ارتفاع نسبة البطالة في العمالة الزراعية[٢].

وترجع علاقات حيازة الأراضي وملكيتها في العراق في أصولها إلى الدولة الساسانية. فبعد القضاء على الحركة المزدكية من قبل الشاه قباذ الأول (٤٨٨ ـ ٥٣١م) تفككت علاقات الانتاج العبودية وحل محلها بدايات لنظام شبه اقطاعي ساد فيه نظام اللزمة في أغلب الأراضي الزراعية، وأصبحت الدولة فيه مالكاً لعدد كبير من الاقطاعيات، وقف الملك الساساني وحاشيته على رأس الملاكين الكبار إلى جانب فئة «الدهاقين» الذين كانوا في خدمة الملك الساساني. وقد بقي هذا النظام حتى الفتح الإسلامي للعراق عام ٦٣٩م[٣].

لقد كانت نظرة فقهاء المسلمين إلى نظام الملكية مرتبطة بالتشريع الإسلامي الجديد من جهة، وبنمط الانتاج الاقتصادي الذي ساد الجزيرة العربية آنذاك، والذي يعود إلى نمط الانتاج البدوي. وقد اعتبرت أراضي العراق، بعد الفتح الإسلامي، كغنائم حرب. ومع ذلك كانت هناك استثناءات: فالأمويون أقروا مبدأ التملك الخاص للأراضي التي كانت في الأصل أراضٍ زراعية ممتلكة من قبل أشخاص. أما الأراضي غير المزروعة فقد اعتبرت أراضٍ تابعة لملكية الدولة. وقد

---

(٢) انظر: Ibrahim Al-Haidari, Soziòlogie, s. 70.

(٣) Kassab, Die Nomadensiedlung, s. 44.

بقي نظام التملك هذا حتى نهاية الدولة العباسية وسقوط بغداد على يد هولاكو عام ١٢٥٨م[٤].

بعد سقوط بغداد على يد التتر بدأ العد التنازلي التدريجي لانهيار الحضارة العربية ـ الإسلامية في العراق. فقد تهدمت نظم الري وطرقها وتحولت الأراضي الزراعية المرعة إلى أراض جدباء. ولم يستطع العراق حتى اليوم استعادة عافيته وقواه تماماً.

وعندما احتل العثمانيون العراق عام ١٥٣٤ لم يستطيعوا بسط نفوذهم على جميع أنحاء العراق، المترامية الأطراف والبعيدة عن بغداد، مركز السلطة العثمانية، وكان ذلك سبباً من أسباب إعاقة تعمير العراق وتقدمه اقتصادياً واجتماعياً، وقد استمر هذا الوضع حتى مجيء مدحت باشا عام ١٨٦٩ وتعيينه والياً على العراق[٥].

إن الفوضى السياسية والاقتصادية التي عمت البلاد خلال الحكم العثماني الاستبدادي من جهة، وضعف الحكومة المركزية في بغداد وعدم قدرتها على حماية الحدود ساعد على دخول قبائل بدوية عديدة إلى العراق كانت قد قدمت من وسط الجزيرة العربية. وقد بقي العراق مدة أكثر من ثلاثة قرون مسرحاً لصراعات ومعارك وغزوات مستمرة بين القبائل البدوية من جهة، وبينها وبين الحضر من سكان المدن والقرى من جهة ثانية.

كما وقع العراق خلال تلك الفترة العسيرة من تاريخه، تحت صراع مرير بين الدولة العثمانية والدولة الصفوية، كل طرف حاول السيطرة على الأراضي الزراعية والمراعي الواسعة المحيطة بها، وبذلك سادت الفوضى وعدم الاستقرار في علاقات الملكية والانتاج.

وقد استطاعت بعض القبائل، عن طريق استخدام القوة، السيطرة على الأراضي التي احتلتها وجعلتها ملكاً لها. وعلى هذا الأساس قامت أمارات عشائرية فرضت سلطتها واستقلالها النسبي ـ غير أن حق التملك للأراضي، في هذه الامارات، بقي غير مستقر تماماً لأن تلك الامارات وقعت تحت صراع مرير فيما بينها.

---

(٤) Melizek, Die Wirtschaft Liehen, s. 12.

(٥) Ibrahim Al-Haidari, Ibid, s. 71-72.

وفي الواقع فلم تسيطر على المنطقة الوسطى والجنوبية من العراق، خلال القرون الثلاثة الماضية علاقات ملكية اقطاعية، لأن نظام «التملك» الذي كان سائداً آنذاك كان أشبه بنظام «ملكية جماعية» أو ما كان يدعى لدى العشائر العربية بنظام «الديرة»، إلى جانب نظام الملكية الصغيرة للفلاحين الذي انتشر حول المدن. وكانت العلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية في «الديرة» أقرب إلى العلاقات البدوية ـ العشائرية منها إلى علاقات انتاج اقطاعية.

لقد كان الشيخ ليس أكثر من رئيس عشيرة «مختار» غير مستقل، وليس اقطاعياً. وكان يستلهم قوته وسلطته واحترامه ومكانته الاجتماعية من ارتباطه بقبيلته وخدمته لها. ولم يكن الشيخ قادراً على استغلال قبيلته، لأنه لم يكن بمقدوره أن يقوم بدور الاقطاعي، الذي يستغل فيه أفراد قبيلته لأنهم يملكون إمكانية تنحيته وإعلان أحد أفراد عشيرته شيخاً عليهم. ولم تكن الأراضي الزراعية محدودة وممسوحة أو مسجلة في الطابو، وإنما كانت ملكاً مشاعاً للعشيرة. وكان شيخ العشيرة في صراع دائم وتنافس مستمر مع أخوته وأبناء عمومته. وإن ما يحصل عليه من حقوق وامتيازات اجتماعية هو مقابل ما يقوم به من واجبات وخدمات لأفراد عشيرته.

لقد كان الانتاج الرئيسي في العراق، خلال العهد العثماني، للاستهلاك الداخلي، حيث كانت كل قبيلةٍ تنتج ما تحتاجه، ولهذا لم نجد هناك فائض انتاج في السوق ولا تراكماً لرأس المال.

غير أن التطور الاقتصادي الذي رافق فتح قناة السويس عام ١٨٦٩، لتأمين مصالح انكلترا في إيجاد طريق يربط الهند بأوروبا عن طريق الفرات لتصدير المنتوجات الزراعية في العراق وكذلك اكتشاف النفط، ساعد الشيوخ على تحويل جزء كبير من انتاج القبيلة إلى بضاعة، مما دفع إلى دخول الاقتصاد النقدي ونشره بين العشائر العراقية، وبخاصة زراعة الشعير، الذي يستعمل لانتاج البيرة لبيعها في فرنسا وانكلترا. وبهذه الطريقة استطاع الشيوخ، وعلى حساب أفراد القبائل، وفي وقت قصير، أن يصبحوا أغنياء، ويتعدى نفوذهم وتأثيرهم إلى خارج حدودهم المحلية.

وبانهيار نظام الملكية الجماعية للقبائل العربية في العراق بدأ تفكك نظام «العشيرة» وأخذت القبائل الغربية في العراق بانتاج يتعدى حدود الحاجة الذاتية،

وهذا ما قاد بالتأكيد إلى تعميق الصراع بين مالكي الأراضي وبين الفلاحين من سكان القرى والأرياف.

لقد حاولت الحكومة العثمانية في بغداد تسجيل جميع الأراضي، ما عدا أراضي الوقف، وجعلها أراضي دولة تستطيع بموجب ذلك، اخضاعها للنظام الضرائبي. وقد أثار ذلك صدامات دامية بين الحكومة العثمانية والعشائر القوية. وفي سنة ١٨٨٠ أصدرت الحكومة العثمانية مرسوماً اعتبرت فيه الأراضي الزراعية أراضي دولة، غير أن هذا المرسوم بقي نظرياً حتى عام ١٩١٩ بدون تطبيق(٦).

لقد كان موظفو الادارة العثمانية بعيدين عن الأرياف ولا يهمهم في الواقع سوى تحصيل الضرائب، وليس تنظيم علاقات الملكية وتسجيلها بشكل مضبوط، أما موظفو الحكومة في بغداد فكانوا ضعفاء إلى حد أنهم لم يستطيعوا الوقوف أمام سلطة شيوخ العشائر الكبرى في العراق التي فرضت سلطتها على المناطق التي تسيطر عليها. وهكذا اكتفى الموظفون الاداريون بالسماح للشيوخ بأن يحكموا «ديرتهم» إذا استطاعوا دفع الضرائب التي تترتب عليهم سنوياً، غير أن هذا الأمر أدى بدوره إلى تقوية مكانة الشيوخ وسلطتهم بالتدريج ثم بسط نفوذهم على أراضيهم وتحويلهم بالتدريج إلى ملاك أراضي كبار ـ شبه اقطاعيين(٧).

في عام ١٨٧٠ حاول مدحت باشا، أول والٍ عثماني، مصلح وشديد، على العراق تنفيذ أول مخطط «لاصلاح زراعي» وتأسيس أول دائرة طابو في بغداد لتنظيم الفوضى السائدة آنذاك. وكانت أولى تلك المحاولات هي عرض أراضي العشائر المسجلة بالطابو، للبيع، من أجل القضاء على الفوضى السائدة في ملكية الأراضي وتسويتها والقضاء على النزاعات القائمة بين العشائر العراقية من جهة، والنزاعات القائمة بين العشائر والحكومة العثمانية من جهة أخرى(٨). غير أن مدحت باشا لم يستطع تحقيق مشروعه في إصلاح الأراضي ـ بل بالعكس ترك ـ على سبيل المثال، ناصر باشا السعدون ـ شيخ مشايخ عشائر المنتفك، والذي كان حينذاك متصرفاً للواء المنتفك، ليسجل جميع الأراضي التي كانت بحوزته في لواء

---

(٦) I. Al-Haidari, Ibid, s. 72.

(٧) Ibid, s. 73.

(٨) مذكرات مدحت باشا، القاهرة، ص ١٦٣ وما بعدها.

المنتفك باسمه وأسماء أفراد عائلته[٩]. ومثل ما حدث في المنتفك حدث في بغداد والحلة حيث سجلت أراضي العشائر بأسماء الشيوخ وتجار المدن المتنفذين وبعض العسكريين. أما في شمال العراق فقد استطاع مدحت باشا أن يكسب شيخ مشايخ شمّر أحمد الفرحان إلى جانبه وأن يدفع عشائر شمر للاستيطان وأن يجعلهم تحت سيطرته، وقد منح مدحت باشا للشيخ أحمد الفرحان لقب باشا وعينه متصرفاً وأجرى له راتباً سنوياً قدره عشرون ألف قرش يأخذه من أعشار المنتوجات الزراعية. وقد نجحت خطة مدحت باشا في بادىء الأمر، غير أنها لم تدم طويلاً لأسباب عديدة لا مجال لذكرها هنا[١٠].

إن تسجيل الأراضي الزراعية بأسماء الشيوخ أثار نزاعات حادة وجرّت في الأخير إلى حروب دامية بين العشائر والشيوخ حيث رفضت عشائر السعدون مثلاً دفع الضرائب إلى الشيوخ وملاك الأراضي الجدد بدعوى أن الفيضان كان قد أتلف الحرث والزرع. غير أن الشيوخ طلبوا النجدة من الحكومة العثمانية. ومن أجل استتباب الأمن والنظام اعتقد مدحت باشا بأنه لا يمكن أن تتم السيطرة على المتمردين إلاّ باستعمال القوة، فأرسل بعثة عسكرية لتأديب عشائر الفرات الأوسط. وسرعان ما اشتعلت المعارك فيما بينهم، فاشترك مئات الألوف من أفراد العشائر ضد الحكومة العثمانية. وقد انتهت بمعركة حاسمة مع قبيلة عفك لصالح عشائر الفرات الأوسط[١١].

لقد أدت هذه الوضعية الجديدة من الصراع مع العشائر إلى فشل مشروع الإصلاح الزراعي لمدحت باشا. ومن جهة ثانية وجدت الحكومة بأن تسجيل الأراضي قد يقوي مركز الشيوخ، وهو أمر لا ترضاه. وهكذا أوقفت الحكومة العثمانية عام ١٨٩٢ تطبيق قانون تسجيل الأراضي في الطابو أيضاً.

في نهاية العهد العثماني لم يكن هناك غير عدد محدود من ملاكي الأراضي الكبار والشيوخ والتجار والعسكريين وملاكي المدن، إلى جانب عدد قليل من الفلاحين الذي يملكون أراضي زراعية صغيرة أو بساتين. وبالمقابل كان هناك عدد

---

(٩) Meliezek, s. 152.

(١٠) Ibrahim Al-Haidari, Die Auflösungsprozess, s. 139.

(١١) عباس العزاوي، مصدر سابق، ص ٢١١، وفائق سليمان، **تاريخ المنتفك**. ص ٢٦٣.

كبير جداً من الفلاحين الذين لا يملكون أرضاً ويعملون كمزارعين أجراء في أراضيهم التي فقدوها(١٢).

إن الشكل الجديد لحيازة الأراضي والتصرف بها أو ملكيتها شكلت إحدى المسائل الرئيسية التي دارت حولها معظم الصراعات والتمردات بين العشائر العربية بعضها مع البعض الآخر، وبينها وبين شيوخها، وبينها وبين السلطة المركزية، حيث كان المزارعون يعتبرون المحافظة على أراضيهم والدفاع عنها واجباً مقدساً لا يقل أهمية عن واجب المحافظة على أعراضهم وشرفهم، كما أنتج تغيرات عميقة الأثر في البنية القبلية والعلاقات العشائرية، أثرت تأثيراً كبيراً على تطور العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العراق وكذلك على مستقبله.

وفي الواقع فمنذ بداية هذا القرن بدأت أولى المحاولات الجادة للتحول إلى نظام الملكية الزراعية الكبيرة. فبعد انسحاب القوات التركية من العراق وانهيار النظام الإداري العثماني، وكذلك من أجل استتباب الأمن وتطبيق النظام والسيطرة على العشائر العراقية المتنازعة، أصدرت الحكومة البريطانية قانوناً خاصاً عام ١٩١٨، سمي «بقانون العشائر العراقية» الذي يعطي للشيوخ عدداً من الامتيازات. لقد رأى القانون بأن جميع القضايا التي تخص ملكية الأراضي الزراعية تُحلُ بموجب العرف العشائري. وبهذا أصبحت الأراضي المسجلة في الطابو وكذلك سندات الطابو العثمانية لجنوب ووسط العراق ملغاة في الواقع.

وبموجب هذا القانون تم استثناء رجال العشائر من نطاق سلطة المحاكم الوطنية ومنح العرف العشائري قوة إلزامية، وهذا ما قوى مركز الشيوخ وسلطتهم من جديد حيث أصبح الشيخ هو المسؤول عن تطبيق القانون على أفراد عشيرته، ومن جهة أخرى فقد أصبح للشيوخ بعد سنوات قليلة أهمية كبيرة في الحياة السياسية بعد أن أصبح عدد منهم نواباً في البرلمان العراقي. وفي بداية الثلاثينات من هذا القرن كان لمالكي الأرض الكبار دورٌ مهم وملموس في الحياة الاقتصادية والسياسية(١٣).

ومن أجل تنظيم علاقات التملك السائدة آنذاك، استُدعي عام ١٩٢٩ الخبير

---

(١٢) I. Al-Haidari, Soziologie S. 47.

(١٣) Ibid, s. 74.

الانكليزي داوسون إلى العراق وبدأ بدراسة وضعية علاقات الملكية بصورة جذرية، ثم قدم مقترحات عامة لتنظيمها. وبحسب داوسون فإن أول خطوة يجب القيام بها هي مسح وتسجيل جميع الأراضي في دائرة الطابو. وفي عام ١٩٣٢ صدر قانون التسجيل العقاري رقم ٥٠ بحسب مقترحات الخبير الانكليزي. وكان هدف هذا القانون هو الاعتراف حقيقة بعلاقات الملكية المتواجدة فعلاً وتسجيلها في دائرة الطابو وهذا يعني الاعتراف بما يملكه الشيوخ من مستندات وتسجيل أراضي العشائر كملك خاص بأسمائهم بحجة القضاء على النزاعات الدائرة بين العشائر العراقية حول تقسيم الأراضي الزراعية بينهم. ومن أجل تطبيق هذا القانون تشكلت لجنة للنظر في الوضع القانوني لكل قطعة أرض زراعية بمفردها(١٤)، وتصنيفها بحسب قانون ملكية الأراضي، وكما يلي:

١ ـ أراضٍ ملك صرف، وهي ملك خاص للأفراد.

٢ ـ أراضٍ متروكة، وهي أراضي خصصت للمرافق العامة.

٣ ـ أراضي الوقف، وهي الأراضي التي أوقفت لأغراض دينية.

٤ ـ أراضٍ أميرية، وهي الأراضي التابعة للدولة عموماً.

وفي عام ١٩٣٢ قررت حكومة الانتداب البريطانية مسح الأراضي، وقد سجلت أجزاءً كبيرة منها بأسماء الشيوخ.

لقد رأى قانون التسجيل العقاري الجديد، بأن كل من يستطيع البرهنة على زراعة الأرض لمدة سنوات، يكون مالكاً لها قانونياً. وبهذا خسر الفلاحون الصغار الأرض التي زرعوها، لأنهم لم يستطيعوا البرهنة على ذلك، لأنهم كانوا ينتقلون من أرض إلى أخرى. أما الشيوخ فقد استطاعوا عمل ذلك، لأن الحكومة الانكليزية كانت قد وعدتهم بذلك فيما إذا حققوا أهدافها المرسومة(١٥).

ليس شيوخ العشائر وحدهم تحولوا إلى ملاك كبار للأراضي، وإنما العائلة المالكة وكبار موظفي الحكومة وبعض المتنفذين من تجار المدن، الذين استطاعوا تسجيل أراضٍ زراعية كبيرة كملك خاص بهم، في دائرة الطابو.

---

(١٤) Meliezek, s. 155.

(١٥) Kasab, a-a. o. S. 47.

لقد كان هدف حكومة الانتداب البريطانية، من إصدار هذا القانون هو أولاً، محاولة جعل القبائل البدوية تحت سيطرتها وتجنب غزواتها ومن ثم إجبارها على دفع الضرائب، وثانياً، محاولة حكومة الانتداب من خلال ذلك، رفع مستوى الانتاج الاقتصادي وربط مناطق الشمال (الموصل) مع الوسط (بغداد) والجنوب (البصرة) في سوق مركزي داخلي وربطه في الوقت نفسه مع السوق الخارجي(١٦).

وإلى جانب ذلك فقد كان من أهداف قانون التسجيل العقاري هو السيطرة على النزاعات القائمة بين أهل المدن ورؤساء العشائر، وقد وجدت الحكومة في الشيوخ وسيلة نفعية وضرورية، فاعتمدت عليهم. وكانت الحكومة حينذاك في حالة ضعف اقتصادي وعسكري نسبي وبذلك قامت بعملية توازن ملائمة للقوى الاجتماعية المختلفة التي تتحكم في البلاد، بين سكان المدن والريف، وبين الفلاحين والشيوخ، وبين الملك والانكليز. ومن جهة أخرى حاول الانكليز إبقاء الجيش العراقي في حالة ضعف مستمرة، في حين أبقوا الملك أقوى عسكرياً من أي رئيس عشيرة بمفرده، ولكنهم تركوه، في الوقت نفسه، أضعف من بعض أو كل رؤساء العشائر مجتمعين(١٧). وقد اشتكى الملك فيصل الأول من قوة العشائر وتملكهم مائة ألف بندقية، في حين لم تكن الحكومة تملك سوى خمسة عشرة ألف بندقية فقط(١٨).

وبهذه الطريقة استطاع الانكليز استخدام شيوخ العشائر في كبح أي انحراف محتمل من قبل الملك عن السياسة المرسومة له من جهة، وفي الوقت نفسه، استخدام هذه السياسة ضد أي شيخ يحاول أن يتمرد على السلطة.

وبالطبع فإن هذه السياسة منحت في الأخير امتيازات عديدة للشيوخ، حيث تم إعفاؤهم من ضريبة العقارات وتثبيت أرجلهم في مواقعهم الاقتصادية مما كوّن نظاماً شبه إقطاعي، لم يستمد قوته من أية قوة حيوية داخلية، بقدر ما كان يستمدها من الانتداب البريطاني الذي كان له مصلحة في تقويته وديمومته(١٩).

ومما ساعد على استمرار قوة الشيوخ وجود مصالح مشتركة لهم مع كثير من

---

(١٦) Al-Haidari, Soziòlogie S. 76.

(١٧) بطاطو، ج ١، ص ١١٧.

(١٨) مذكرة الملك فيصل الأول، في: مشكلة الحكم في العراق، عبد الكريم الأزري، ص ١ وما بعدها.

(١٩) بطاطو، ج١، ص ١٢٥.

رجال السياسة وملاكي المدن والضباط، إلى جانب عدم استطاعة الملك لأسباب عديدة، إخضاعهم لسلطته، مما سهل اختلال التوازن في السلطة، بعد وفاة الملك فيصل الأول عام ١٩٣٣، وعدم تحقيق أهدافه التي أعلنها في مذكرته التي قدمها عام ١٩٣٣ إلى الوزارة السعيدية الثانية وكذلك على سياسة العراق آنذاك، الأمر الذي ساعد على ارتقاء عدد من ضباط الجيش إلى المواقع السياسية وكذلك عودة النفوذ البريطاني بعد الحرب العالمية الثانية إلى العراق وتقوية رؤساء العشائر العراقية من جديد لكسب ثقتهم ضد أهل المدن، خصوصاً بعد نمو الحركة الوطنية عموماً واليسارية على وجه الخصوص التي تحالفت مع جماهير المدن والقرى وحصلت على موطىء قدم لها في الجيش العراقي نفسه، وفي الوقت نفسه حدث تحالف جديد بين قوى الحكومة والشيوخ وكبار التجار والملاكين والآغوات(*)، وقد ظهر ذلك في زيادة نسبة الشيوخ والآغوات في البرلمان العراقي حتى وصلت إلى حوالى ٣٨٪(٢٠). وبهذا فلم يعد الشيوخ يحتاجون إلى مساعدة عشائرهم، بقدر ما أصبحوا مرتبطين ومحتاجين لمساعدة الحكومة. كما أصبحت مصالحهم في إدارة الأرض وزراعتها بيد الوكلاء والسراكيل(**)، مما سبب ترك أغلب الشيوخ لأراضيهم وأخذوا يعيشون حياة مترفة في المدن الكبيرة، وبصورة خاصة في بغداد، وبذلك أهملوا الزراعة وما تحتاجه من رعاية ومياه وبذور وغيرها.

وهكذا تحول أفراد القبائل إلى مزارعين أجراء في أراضيهم الزراعية، وقد بقى الحال حتى ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨.

لقد كان تقسيم المحصول الزراعي في نظام «اللزمة» يقوم على علاقات العمل بين مالكي الأرض والفلاحين الأجراء عندهم. فالفلاح الأجير ليس له حق ولا منفعة في محصول الأرض التي يزرعها. فالسركال يعطيه سنوياً قطعة أرض لزراعتها، وله الحق في تحديد ما يزرع فيها، ومتى يزرع ويحصد. وحتى حصول الفلاح على حصته من المحصول يبقي المنتوج الزراعي كله ملكاً لمالك الأرض. غير

(*) آغا، لقب من ألقاب زعماء العشائر الكردية، وهو أقل منزلة من لقب بك.

(٢٠) انظر: بطاطو، ج١، ص ١٣٠.

(**) السرگال هو وكيل مالك الأرض والمشرف على الزراعة. والكلمة مشتقة من الفارسية «سير كار» أي المشرف. وقد يكون السرگال فلاحاً أو شريكاً في الأرض أحياناً. وغالباً ما يكون السرگال رئيس أحد الفروع العشائرية.

أن الفلاح الأجير يعيش دوماً على السلف التي يأخذها من مالك الأرض بفوائد يستردها من حصته من المحصول. وتحدد حصته من الانتاج بحسب نوع الزراعة وطريقة الري ومستوى الانتاج ونوع وسائل الانتاج التي قدمت له.

في الأراضي السيحية يحصل الفلاح، بصورة عامة، على خمس المحصول وقد تنخفض حصته من المحصول إذا قدم مالك الأرض البذور. أما في الأراضي الزراعية التي تسقى عن طريق المكائن الزراعية، فعلى الفلاح أن يدفع إضافة إلى ذلك أجوراً إلى مالك المكائن الزراعية.

غير أن الفلاح في شمال العراق يحصل على نسبة أعلى من حصة الفلاح في الجنوب بصورة عامة. ففي الأراضي السيحية يحصل الفلاح على ثلث المحصول. أما في الأراضي الديمية (المطرية) فيحصل على سبعة أثمان أو تسعة أعشار المحصول. وفي بعض الأراضي تصل حصة الفلاح إلى أربعة عشر من خمسة عشر المحصول. ويجب أن لا ننسى بأن حصة الفلاح العالية نسبياً هناك هي بسبب عدم ضمان موسم أمطار جيدة قد يسبب محصولاً رديئاً جداً، بالقياس إلى محصول الأراضي السيحية الثابت نسبياً[٢١]. وفي كل الحالات فإن حصة الفلاح زهيدة جداً بحيث لا تكفي لإشباع حاجاته وحاجات عائلته وتجعله يعيش في مستوى حياة منخفض جداً، إضافة إلى وقوع الفلاح الأجير تحت رحمة التجار والمرابين الذين يقرضونه قبل موعد الحصاد وتحت شروط وظروف قاسية، ما يحتاجه من نقود وبذور وبفوائد عالية جداً، وهذا ما يربط الفلاحين بديون مستمرة، بحيث يجدون أنفسهم في وضعية لا يستطيعون فيها تسديد ما عليهم من ديون، وما تراكم عليهم من فوائد ويضطرون في الأخير إلى تقديم الجزء الأكبر من المحصول إلى التجار والمزارعين، إضافة إلى الضرائب الحكومية التي تزيد من إفقار الفلاحين. لقد أصدرت الحكومة العراقية عام ١٩٣٢ قانون الاستهلاك رقم ٨٣ لسنة ١٩٣١ الذي تم بموجبه أخذ ضريبة على كل ما يعرض في السوق من منتوجات زراعية بمقدار العشر (١٠٪). وقد تبعه صدور قانون رقم ٨٥ لسنة ١٩٣١ الذي تم بموجبه أخذ ضريبة على الأراضي والماء[٢٢]. وتنطبق هذه القوانين بصورة خاصة على أراضي اللزمة وأراضي «الميري»، إضافة إلى ضريبة المياه على جميع الأراضي

(٢١) Miliezek, s. 169.

(٢٢) أحمد فهمي، تقرير عن العراق، بغداد ١٩٢٦، ص ١١٠.

التي تسقى سيحاً. وتختلف ضريبة الماء في الأراضي التي تسقى سيحاً عن الأراضي التي تسقى بالمكائن الزراعية، وقد تصل إلى العشر. وبعد عام ١٩٣٨ شملت ضريبة الاستهلاك بيع الحيوانات ومنتوجاتها أيضاً(٢٣). أما في مواسم الحصاد السيئة فلا يدعم الملاكون فلاحيهم أو يساعدونهم. وغالباً لا يستطيع الفلاح تسديد ما بذمته من ديون إلى جانب تسديد حصة الملاك والضرائب والعشور. وهكذا يبقى الفلاحون مديونين باستمرار ومرتبطين بالأرض التي يزرعونها ولا يستطيعون تركها. وقد أجبر قانون رقم ٢٨ لسنة ١٩٣٣ الفلاحين المدينين على البقاء في الأرض حتى يسدّدوا ما بذمتهم، وكان هذا في الواقع نوعاً من عبودية الديون(٢٤).

وفي ظل تلك الظروف الصعبة بقي نظام «اللزمة» في الزراعة لا يساعد مطلقاً على إثارة روح الجد والمثابرة لرفع الطاقة الانتاجية في الزراعة، لأن القسم الأكبر من الانتاج الزراعي كان لا يذهب إلى المنتجين المباشرين وإنما إلى مالكي الأراضي.

في عام ١٩٥٩ كانت هناك ٢٥٣,٢٥٤ قطعة أرض زراعية تشمل أكثر من ثمانية ملايين هكتار من الأراضي المزروعة. من هذه الأراضي ٢,٣٪ فقط لفلاحين صغار يملكون أقل من خمسة هكتارات، و١٩٪ لملاكين يملكون بين خمسة وخمسين هكتاراً، و٢٣٪ يملكون بين خمسين وخمسمئة هكتاراً، و٥٥,١٪ يملكون أراضي زراعية كبيرة تتعدى خمسمئة هكتار.

والخلاصة فإن ٣٠٦١٩ ملاك أراضي زراعية كباراً كانوا يملكون أربعة ملايين ونصف المليون هكتار من الأراضي، منهم ٢٧٢ ملاكاً كبيراً يملكون مليون ونصف المليون هكتار من الأراضي، وكان الملك وعائلته يملكون ٤٤,٣٠٠ هكتار.

وقد تركزت الملكيات الزراعية الكبيرة في جنوب العراق وبخاصة في لواء العمارة حيث كان معدل سعة الأراضي الزراعية عام ١٩٥٢ ١,٧٢١ هكتاراً؛ بينما كان المعدل ٥١ هكتاراً فقط. وكان هناك ١٠٤ ملكيات كبيرة كل منها يشمل خمسة

---

(٢٣) Al-Haidari, Soziòlogie S. 78.

(٢٤) Miliezek, s. 124.

آلاف هكتار، ثمانية منها كان كل واحد فيها يمتلك أكثر من خمسة وعشرين الف هكتار من الأراضي[٢٥].

وتلخيصاً لما مضى نصل إلى حقيقة أساسية هي أنه في عام ١٩٥٨ كان هناك ٣٢ مليون دونـم من الأراضي في أيدي أقلية قليلة جداً، وهذا يعني ظهور نظام الملكية الكبيرة الخاصة (شبه الإقطاعية) الذي هو نتيجة من نتائج سياسة اقتصادية خاطئة بدأت منذ ولاية مدحت باشا وقويت وترسخت في ظل السياسية البريطانية في العراق بعد الحرب العالمية الأولى، حيث كان أكثر من نصف الأراضي الزراعية ملكاً خاصاً في جنوب ووسط العراق وأن ٨٠٪ من الأراضي المزروعة لا تعود إلى من يزرعها[٢٦].

إن نظرة فاحصة ومدققة لما مرّ ذكره أعلاه توضّح لنا البؤس الذي كان يميّز الفلاح العراقي والذي يظهر في ظروف العمل والسكن السيئة الرديئة وكذلك التغذية الفقيرة. فقد عاش سكان القرى والأرياف حياة بائسة بالقياس إلى سكان المدن. فبيوتهم مبنية من الطين أو القصب وخالية من أية وسائل صحية، فهم يستخدمون ماء الأنهار والقنوات بشكل مباشر. ويتكوّن غذاؤهم الرئيسي عموماً من النشويات. ونادراً ما يأكلون اللحوم والفواكه والخضروات. ونتيجة لسوء التغذية فهم معرضون دوماً للإصابة بالأوبئة وانتشارها بينهم، وذلك لعدم وجود مؤسسات صحية وعناية طبية لازمة ولأن مساكنهم تساعد على انتقال الأمراض والأوبئة بسرعة فائقة. ومن أكثر الأمراض انتشاراً البلهارزيا والتراخوما والسل وأمراض المعدة والأمعاء والملاريا[٢٧] وهناك تقرير أعدته الأمم المتحدة يصف أسلوب الحياة البدائية التي يعيشها سكان الأرياف في العراق، نقتطف منه ما يلي:

«يعيش سكان الأرياف في العراق في بيوت يشاركهم فيها الحيوانات ومخزن المأكولات وأدوات الحقل والفضلات، وحيث يلعب الأطفال في باحات البيوت المملوءة بفضلات الحيوانات والأوساخ... ويُعد الأكل ويطبخ على الأرض وغالباً ما يختلط بأوساخ الذباب والدجاج والكلاب وبعض الحيوانات الأخرى. القدور

(٢٥) Didden, H. Iraq, s. 76, Meliczek, s. 172-181.

(٢٦) Results of Agriculture and Livestock Census in Iraq, s. 75.

(٢٧) Miliczek, Ibid, s. 49-51. .

والصحون والملاعق موضوعة على الأرض وتنظف بماء قليل وغير نظيف وباستخدام خرق بالية. ومن المشاهد الكبرى هو ندرة الماء النقي في القرى والأرياف»[٢٨].

إن هذه الشروط والظروف الاجتماعية والاقتصادية والصحية تقف حجر عثرة أمام محاولات بعض الأفراد، وكذلك الجماعات لرفع مستوى الانتاج الاقتصادي في الريف العراقي. كما أن هذه الأوضاع والظروف البائسة هيأت لهم سبل الهروب من واقعهم المزري إلى عالم المدينة الضبابي المملوء بالأحلام علهم يجدون لهم فيه سلوى وعزاء.

نورد هنا أبياتاً من الشعر الشعبي الذي يعبر عن ثقل الهم الذي يحمله الفلاح على أكتافه من ظلم المجتمع له، جنباً إلى جنب مع النكوص والإذعان له، مثلما ينعكس أيضاً في الشعائر والطقوس وردات العزاء الحسيني في عاشوراء، وهي كما يلي:

مالج يمة جبتيني للضيم   والدنيا بس وياي تمطر بلا غيم

وكذلك:

يا ربي هيج أويّاي   ما بيهه معنه
ينتفع بيه الغير   موحگ تعبنه

ويعبّر البيتان الأخيران عن عمق الشعور باليأس والاستلاب في المجتمع «الريفي» حيث لا يجد المرء أمامه من مخرج سوى الهروب إلى العاصمة بغداد:

اردْ أشرِدْ لبغداد   من هالفلاحه
لا تشبع الجوعان   لا بيهه راحة[٢٩]

كما عبّر المغني الشعبي حضيري أبو عزيز في الخمسينات من هذا القرن، في إحدى أغانيه عن وضعية النازحين من القرى والأرياف الجنوبية إلى العاصمة بغداد وعن حيرتهم وغربتهم، فيقول:

ذبني السريع (القطار) بليل.. هايم ودوُّر

---

(٢٨) Report of the Mission, P. 4, 1953.

(٢٩) حنا بطاطو، ج ١، ص ١٧٠.

فحين ينزل المهاجر إلى بغداد في قطار البصرة (السريع) ليلاً، لا يدري أين يتوجه، ويبدأ يدور في الشوارع بحثاً عن سكن يلجأ إليه، وعمل يعيش منه، في متاهات مدينة كبيرة لا يعرف منها وعنها إلا الشيء القليل.

وتعبر «أبوذية»، شعبية أخرى تعبيراً بليغاً وصادقاً عن حالة الشكوى والعتاب والألم والمرارة التي يشعر بها المهاجر في وحدته وليالي حسراته، فيقول:

أريد إبچي (أبكي) على روحي وأنا حي

شتَفيد حسراتي وأنا حي

الناس هِجعتْ ليلته وأنا حي

من بعد المصار بيه

إنه يريد أن يبكي على روحه قبل أن يموت، فلا فائدة من الحسرات والنواح بعدها، فكل الناس تنام الليل، أما هو فما زال مستيقظاً بعد ما حصل له من مصائب ومحن.

٢ ـ الهجرة من الريف إلى المدن وتأثيرها على العزاء الحسيني

إن من نتائج العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المزرية، التي جئنا على ذكرها في المقطع السابق في هذا الفصل هي الهجرة من الريف إلى المدن الكبيرة في العراق. وقد اثبتت الاحصاءات العلمية بأن نسبة المهاجرين من سكان الجنوب هي أعلى بكثير من نسبة المهاجرين من المناطق الأخرى، وبصورة خاصة من ألوية العمارة والكوت والبصرة.

في عام ١٩٤٧ هاجر من العمارة أكثرمن ربع المولودين فيها والمسجلين في سجلاتها[٣٠]. أما الهجرة الأقوى من لواء العمارة فقد حدثت عام ١٩٥٧ وقد أحصيت بشكل بدائي حيث قُدّر عدد سيارات الحمل الكبيرة (لوريات) التي تحمل النازحين إلى بغداد يومياً بعشرة سيارات[٣١].

(٣٠) Philips. D.G. Rural-To-Urban Migration, P. 405.

(٣١) محمد سلمان حسن، دراسة عن الاقتصاد العراقي، ص ٢٣.

لقد كتبت ف. هلبوش، وهي انثربولوجية ألمانية عاشت في أهوار الجنوب لمدة سنوات طويلة ونشرت كتاباً قيماً عن «المعدان» تقول فيه بأن المعلومات التي وردت إلينا عن عشيرة البو محمد، وكذلك من مصادر كثيرة ومختلفة، أنه في عام ١٩٥٤/١٩٥٥ نزح أكثر من ثلث تلك العشيرة إلى المدن الكبيرة. وقد ساد الاعتقاد بصورة عامة، بأن كثيراً من عشائر المعدان كانت قد نزحت إلى المدن الكبيرة بنفس الطريقة والوتيرة[٣٢]. وقد أشار البعض إلى أن ربع مليون نسمة كانوا قد هاجروا إلى بغداد وحدها بين ١٩٤٧ ـ ١٩٥٧[٣٣]. ومن الملاحظ أيضاً أنه منذ الحرب العالمية الثانية أخذت الكثافة السكانية في المدن الكبرى تزداد بصورة مستمرة، وبخاصة بغداد، حيث أن ثلث سكانها هم من المهاجرين من الجنوب وبصورة خاصة من لواء العمارة.

إن نتائج التعداد السكاني في العراق لعام ١٩٦٥ تبيّن أن مجموع سكان العراق بلغ ٨,٢ مليون نسمة، وهذا يعني أن سكان العراق قد ازدادوا بين عامي ١٩٥٧ ـ ١٩٦٥ حوالى مليوني نسمة، أي بنسبة نمو ٣,٨٪ سنوياً، في حين ارتفع عدد سكان المدن إلى مليون ومائة وستين ألف نسمة، أي بنسبة نمو ٥,٧٪ سنوياً، وهي أعلى من المعدل، في الوقت الذي وصل عدد سكان الريف العراقي حوالى ثلاثة أرباع المليون، وهذا يعني انخفاض نسبة النمو السكاني إلى ٢,٤٪ سنوياً. كما بيّن لنا التعداد السكاني لعام ١٩٦٥ بوضوح انخفاض عدد السكان في الألوية الجنوبية وبخاصة العمارة والبصرة والناصرية وكذلك الديوانية بحوالى ٦٢,٥١٦ نسمة سنوياً.

أما عدد النازحين إلى المدن الكبيرة فقد ارتفع بين عامي ١٩٤٧ ـ ١٩٥٧ إلى حوالى نصف مليون نسمة، في حين كان عدد النازحين بين عامي ١٩٥٧ ـ ١٩٦٥ إلى المدن الكبيرة يُقدّر بثلاثمائة وثلاثين ألفاً تقريباً[٣٤].

إن من أهم أسباب النزوح الريفي هو انخفاض مستوى المعيشة في الجنوب والعلاقات الاجتماعية ـ الاقتصادية شبه الإقطاعية وكذلك سياسة الحكومات

---

(٣٢) Westphal-Hellbuseh, s. 145.

(٣٣) Landerbericht, Iraq, s. 43.

(٣٤) Al-Haidari, Soziólogie, s. 82-83.

المتعاقبة، التي أدت إلى إفقار الفلاحين والإجحاف بحقوقهم، إضافة إلى ضعف علاقة الفلاحين بالأرض بسبب أصولهم البدوية واستقرارهم فيها منذ قرون قليلة نسبياً، وتكرار حالات الفيضانات وملوحة التربة وجفاف فروع الأنهار وافتقار الريف العراقي إلى المؤسسات الثقافية والصحية والاجتماعية.

ومن جانب آخر فإن من أهم عوامل جذب النازحين إلى المدن الكبرى هي إمكانيات العمل وارتفاع مستوى المعيشة النسبي وتواجد المصانع والخدمات وبعض المؤسسات الاجتماعية والصحية والثقافية وغير ذلك[٣٥].

لقد بدأ النزوح الريفي إلى المدن الكبيرة بعد الحرب العالمية الأولى بمدة قصيرة، وأصبح بعد الحرب العالمية الثانية من المشاكل الكبرى التي واجهت العراق. وكان تشكيل الشرطة العراقية عام ١٩١٨ وتأسيس الجيش العراقي عام ١٩٢٠ من أهم عوامل جذب النازحين إلى المدن الكبرى، إضافة إلى ذلك فإن بدايات التطوّر الاقتصادي في العراق خلال الثلاثينات من هذا القرن، وكذلك بدايات التطور الصناعي بعد الحرب العالمية الثانية كانا قد ساعدا على ارتفاع الطلب على الأيدي العاملة غير الماهرة للعمل في المصانع والطرق والجسور والخدمات العامة. غير أن عرض الأيدي العاملة من النازحين كان قد ازداد على الطلب، وأصبح من الصعب استيعاب هذه الأعداد الكبيرة من النازحين. وهكذا تكونت في ضواحي المدن، وبخاصة بغداد، مناطق سكنية أطلق عليها «الصرائف» التي بنيت من الطين والقصب والصفائح الحديدية، حيث يسكن في كل «صريفة» منها عددٌ كبير يتراوح بين خمسة وستة أشخاص. وكان في بغداد ١٦٤١٣ صريفة موزعة على تسع مناطق تضم ٩٢١٧٣ نسمة وقد أقيمت في موقع كانت بلدية بغداد تستخدمه كمدفن للفضلات البشرية والنفايات والحيوانات الميتة.

ومن تلك الصرائف انطلق النازحون إلى بغداد للبحث عن أي عمل، وبالتالي الانخراط في حياة المدن شيئاً فشيئاً[٣٦].

لقد عاش أغلب هؤلاء النازحين في صرائف امتدت في ضواحي بغداد، وكذلك في مدينة البصرة. وفي الواقع فإن الحياة في المدينة تعني عند البعض منهم

---

(٣٥) Westphal-Hellbusch, s. 145.

(٣٦) Al-Haidari, I, s. 83.

ارتفاعاً في درجة مكانتهم الاجتماعية. ومنذ الحرب العالمية الثانية استطاع هؤلاء الحصول على عمل ما يدر لهم أجوراً جيدة نسبياً، إضافة إلى ذلك تتوافر في المدن مؤسسات اجتماعية وصحية وثقافية أكثر من الريف، توفر لهم العلاج في المستشفيات الحكومية وإرسال أولادهم إلى المدارس، إلى جانب إمكانية حصولهم على عمل، كعمال إجراء في دوائر الدولة أو في الخدمات العامة والخاصة. وقد تمتع البعض منهم بإمكانية السكن والحياة قرب المدن من دون أن يدفع أجوراً عالية، وأغلب هؤلاء النازحين يبحثون عن أعمال بسيطة أو موسمية أو يقدمون خدماتهم في الدوائر أو البيوت وشركات البناء والمقاولين.

وبصورة عامة فإن الحياة في الصرائف تعكس انطباعاً بائساً ومؤلماً. فأغلب هذه الصرائف ليس فيها كهرباء ولا ماء جار. كما أن هذه الأكواخ البسيطة والفقيرة بالأثاث ومتطلبات الحياة لا تستطيع الصمود أمام أمطار الشتاء ورياحه[٣٧].

غير أن الصرائف كانت من جهة أخرى، مصدراً لقلق سياسي مستمر، وبخاصة في بغداد حيث أصبح عدد سكان مدينة الثورة في نهاية السبعينات من هذا القرن أكثر من مليون ونصف المليون، وأخذوا يثيرون مشاكل سياسية عارمة، بينهم وبين الحكومة من جهة، وبينهم وبين سكان المدن الذين يعيشون في بحبوحة من النعيم والترف نسبياً من جهة أخرى، لأن أهل الصرائف في بغداد أصبحوا، أكثر من غيرهم من سكان الأرياف، واعين بفقرهم وبمكانتهم الاجتماعية.

وفي الواقع، لم تتخذ الحكومات منذ العهد الملكي أية إجراءات ملموسة للتخفيف من معاناة أهل الصرائف[٣٨].

بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ حاولت الحكومة العراقية ولأول مرة، التخفيف من صعوبات السكن في الصرائف، عن طريق دمج سكانها في المدن الكبيرة ومحاولة منع الهجرة من الريف إلى المدن. وقد استخدمت في ذلك الشرطة لمنع النزوح الريفي. غير أن محاولات الحكومة لم تكن جادة فقد اقتصرت على استخدام طرق دعائية عن طريق الاذاعة والتلفزيون والصحف. ولذلك كانت تلك

---

(٣٧) Milizek, s. 38.

(٣٨) انظر: بطاطو، ج ١، ص ١٦٣.

المحاولات سطحية وغير ناجحة، لأن وضعية سكان الأرياف والقرى بقيت سيئة ولم تتغير، وبقي مستوى معيشة الفرد أكثر انخفاضاً من مستوى معيشة سكان المدن. ولهذا وجدنا أن أهم دافع من دوافع النزوح الريفي بقي فعالاً.

إن إجراءات الحكومة العراقية العملية بخصوص وضعية النزوح الريفي والصرائف اقتصرت على القضاء على هذه الصرائف عن طريق تهديم الأكواخ والبيوت القصديرية وبناء ضواحي جديدة على أطراف بغداد، حيث تسلم أصحاب الصرائف قطع أرض صغيرة تتراوح مساحاتها بين ٦٠ و١٠٠ متر مربع من الحكومة. كما تسلموا قروضاً من البنك العقاري لبناء دور صغيرة لهم. وسرعان ما نمت مساكن شعبية عديدة ومن مناطق جديدة في أطراف بغداد امتلأت بكثافة سكانية عالية وذلك لأن أكثر من عائلة واحدة اضطرت للسكن في بيت شعبي صغير. وهكذا تكونت في شرق وغرب مدينة بغداد أحياء شعبية، كمدينة الثورة شرقي بغداد ومدينة الشعلة شمالي بغداد وغيرها.

وبالرغم من هذه الإجراءات فإن نسبة النازحين من الريف لم تنخفض، كما أن الهجرة من الريف لم تتوقف حتى بعد إصدار قانون الإصلاح الزراعي لسنة ١٩٥٩.

في إحصائية لعام ١٩٦٦ يعمل ٦٢٪ من النازحين في أعمال غير ماهرة. ١٦٪ منهم يعمل في الدوائر الحكومية، و١٢٪ يمارسون الأعمال الحرة والحرف اليدوية وفي دكاكين صغيرة. وكانت إمكانيات العمل النسبية في المدن الكبيرة، وبخاصة بغداد، تجعلهم يحلمون بمستوى معيشي وشروط حياة اجتماعية واقتصادية أفضل، ليس لهم فحسب، بل أيضاً إلى أفراد عوائلهم[(٣٩)].

هذه الظاهرة ترتبط ارتباطاً شديداً بالبطالة المتفشية بين سكان الأرياف في العراق. ففي عام ١٩٥٧ قدّر عدد العمال الزراعيين، العاطلين عن العمل بـ ٩٢٠,٠٠٠. كما قدر عدد العمال الزراعيين القادرين على العمل بـ ١٨١٤,٠٠٠. وهذا يعني أن نسبة العمال الزراعين العاطلين عن العمل تصل إلى ٥٣٪، في الوقت الذي كان عدد سكان العراق آنذاك قد وصل إلى ٦,٣ مليون نسمة[(٤٠)].

---

(٣٩) Al-Haidari, s. 83-84.

(٤٠) محمد سلمان حسن، التطور الاقتصادي، ص ٨٤.

وبالرغم من وجود النهرين العظيمين دجلة والفرات وأراضٍ زراعية غنية وكذلك واردات النفط التي كونت حوالى ٢٥٪ من الدخل الوطني عام ١٩٦٦ و٦٠٪ من خزينة الدولة وحوالى ٩٠٪ من الميزان التجاري العراقي، فقد بقي سكان الريف العراقي الذين يكوّنون أغلبية السكان في العراق، غير منتفعين عملياً من واردات النفط، ما عدا مئات من أنصاف البدو الذي يعملون في حراسة أنابيب النفط في شمال العراق(٤١).

إن مستوى معيشة أغلبية سكان الريف العراقي منخفض جداً حيث وصل معدل نصيب الفرد الواحد في الريف عام ١٩٥٨، إلى ٣٢ ديناراً عراقياً في السنة. ولم يتغير حال سكان الريف كثيراً حتىٰ ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ وصدور قانون الإصلاح الزراعي رقم ٣٠ لسنة ١٩٥٨. كما أن حالة الأحياء الشعبية لا تختلف عن حالة سكان الأرياف في الجنوب، لأن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية بقيت متخلفة، وأن ما يحصل عليه الفرد يبقى غير كافٍ لسد الحاجات الأساسية للحياة اليومية، إضافة إلى صعوبات الحياة المدينية التي هي ليست أقل صعوبة من الحياة في الريف، لأن النازحين من الريف يبقون في نظر أهل المدن «معدان» و«شروگية» ويصبحون في مكانة اجتماعية أدنى(٤٢).

ومن الملاحظ أيضاً أن نسبة النازحين من الريف كانت قد ارتفعت بعد عام ١٩٥٨. وكان من المتوقع أن يحصل إصلاح زراعي متقدم في العراق، غير أن قانون الإصلاح الزراعي المذكور كان نسخة طبق الأصل من قانون الإصلاح الزراعي الذي طبق في مصر(٤٣). وكانت الحكومة العراقية تهدف من هذا القانون القضاء على كبار ملاك الأراضي ورفع مستوى معيشة سكان الأرياف وكذلك رفع مستوى الانتاج الاقتصادي. لقد حدد قانون الإصلاح الزراعي ملكية الأراضي الزراعية بـ ٢٥٠ هكتار من الأراضي السيحية و٥٠٠ من الأراضي الديمية. في بداية عام ١٩٥٩ استولت الحكومة العراقية على الأراضي الزائدة لـ ٣٢٩٥ ملاك كبير، منهم ٢٣٣٩ في الأراضي السيحية و٩٥٦ في الأراضي الديمية. وقد بلغت الأراضي المستولى عليها بحسب قانون الإصلاح الزراعي ٢,٨ مليون هكتار، أي ما

(٤١) Didden, s. 77.
(٤٢) Al-Haidari, s. 84.
(٤٣) محمد توفيق حسن، ص ١١٨.

نسبته ٤٠٪ من الأراضي المزروعة والتي كانت ملكاً خاصاً وملكاً بالطابو واللزمة[٤٤]. وقد حدث أن قام بعض الملاك الكبار بتسجيل قسم من أراضيهم بأسماء أقربائهم قبيل صدور قانون الإصلاح الزراعي[٤٥].

لقد أصدرت الحكومة العراقية قراراً بتعويض أصحاب الأراضي الكبار التي استولت على أراضيهم بإعطائهم سندات تعويض تسدد على مدى عشرين عاماً وبفائدة سنوية تبلغ ٣٪ وكان من المفروض أن يتم تنفيذ الاصلاح الزراعي خلال خمس سنوات من تاريخ صدور القانون، وأن توزع الأراضي التي استولى عليها الاصلاح الزراعي على الفلاحين الذين لا يملكون أرضاً بحيث يحصل كل فلاح على أراضٍ زراعية بين ٧,٥ إلى ١٥ هكتار في الأراضي السيحية وعلى ١٥ إلى ٣٠ هكتار في الأراضي الديمية[٤٦]. غير أن أقصى ما وزع من الأراضي على الفلاحين حتى عام ١٩٦٥ بلغ فقط ٢٠٪ من الأراضي المفروض أن يتم توزيعها[٤٧].

وتحت تأثير الاصلاح الزراعي والتطور الجزئي الذي حدث في قطاع التصنيع تراجع الانتاج الزراعي في العراق خلال الستينات نسبياً، بعكس ما كان متوقعاً. وفي الوقت الذي كان العراق، قبل صدور قانون الاصلاح الزراعي، يُصدّر الحبوب إلى الخارج، أصبح ومنذ عام ١٩٥٨، ولسد الحاجة إلى المواد الغذائية، يستورد الحبوب من الخارج[٤٨].

إن من أهم أسباب تراجع الانتاج الزراعي في العراق هو العلاقات السياسية والاجتماعية ـ الاقتصادية لما بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨.

لقد كان من أهداف الحكومة العراقية، لأسباب سياسية أولاً، تطبيق قانون الاصلاح الزراعي وفي أقصر مدة ممكنة، من دون أن تكون قد هيأت الظروف والشروط المناسبة لذلك. وهكذا واجهت صعوبات إدارية وتنظيمية عميقة الأثر.

لقد أصبح المزارعون، بعد صدور قانون الإصلاح الزراعي، في وضعية لا

(٤٤) Didden, s. 77.

(٤٥) Kassab, s. 242.

(٤٦) انظر: قانون الاصلاح الزراعي رقم ٣٠ بغداد ١٩٥٨/٩/١٩.

(٤٧) Dedden, s. 77.

(٤٨) Landerbericht, s. 262.

يستطيعون فيها زراعة أراضيهم لأنهم لم يحصلوا على أية مساعدات مالية ولا تقنية من قبل الحكومة، إلى جانب انعدام البذور وشحة المياه.

أما تكوين الجمعيات التعاونية فقد سار بشكل بطيء جداً، لأن المزارعين لم تكن لديهم الخبرة اللازمة لإدارة تلك الجمعيات بأنفسهم، ولذلك لم يكن بإمكانها تثبيت وجودها بشكل صحيح، بالإضافة إلى مشكلة تزايد ملوحة الأرض وعدم وجود إمكانيات كافية لتصريف المياه المالحة، إلى جانب ارتفاع مستوى الأرض عن مستوى البحر. وبسبب هذه الوضعيات المثبطة للعزائم وجد المزارعون أنفسهم مجبرين على إيجاد وسائل بديلة عن مساعدات الحكومة حيث أخذوا يعملون كعمال زراعيين عند ملاك الأرض السابقين الذين كان بمقدورهم تقديم البذور لهم ومساعدتهم في تسهيل ريّ الأراضي التي يزرعونها. وبهذه الصورة استطاع بعض ملاكي الأراضي السابقين استعادة مكانتهم الاقتصادية على المستوى المحلي التي كان أضعفها قانون الإصلاح الزراعي(٤٩).

وبالنظر للعوامل التي مر ذكرها آنفاً فقد أصبح انخفاض مستوى الانتاج الزراعي منذ السنوات الأولى لتنفيذ قانون الاصلاح الزراعي أمراً لا يمكن تجنبه، وللأسباب التي مرّ ذكرها، فإن رفع مستوى المعيشة للفلاحين، كهدف غير مباشر لقانون الإصلاح الزراعي، لم يتحقق أيضاً.

وهكذا يلاحظ المرء بأن هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية البائسة كانت قد نزعت الصفة الاجتماعية عن الفلاح العراقي وشلت جزءاً من قدراته وأبعدته عن الإحساس بنفسه وبالآخرين.

إن ثقل الحياة البائسة التي يحمله الفلاح العراقي على عاتقه، وظلم المجتمع والعجز والنكوص والإذعان له نجد تعبيره في الشعر الشعبي وبخاصة في الأبوذيات والعتابات، وفي زيارة العتبات المقدسة والمشاركة في الشعائر والطقوس الدينية.

٣ ـ توزيع القبائل العربية واستقرارها في العراق

عندما ندرس تاريخ العراق منذ القدم وحتى اليوم، نجد أن العراق هو مهد أقدم الحضارات الإنسانية. وقد برهنت التنقيبات الأثرية لأقدم الحضارات الإنسانية

---

(٤٩) Ibid, s. 21.

المعروفة والتي تعود في تاريخها إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد، وكذلك آثار أورك ـ الوركاء، بأن العراق هو من أوائل بلدان العالم التي نشأت فيها الحضارة وفي الوقت نفسه ـ فإن العراق يقع على حافة منطقة صحراوية واسعة هي الجزرة العربية التي تتجوّل فيها القبائل البدوية شمالاً وجنوباً بحيث تصطدم بعضها بحدود الدولة المجاورة لها: وتشير أقدم المصادر الموثوقة حول بداية نزوح القبائل البدوية إلى العراق، إلى حدود المائة الثانية قبل الميلاد حيث استقرت بعض القبائل العربية في منطقة العرفة عام ١٣٢ ق.م(*). وقد توالت موجات بدوية واحدة بعد الأخرى، سواء في شكل غزو أو استيطان، أو في موجات صغيرة ومستمرة ومشروطة بالظروف الاقتصادية والجغرافية والسياسية.

إن الفتح الإسلامي للعراق عام ٦٣٩م كان قد فتح الطريق لدخول قبائل عربية كبيرة من بينها قبائل قيس وتغلب، بالإضافة إلى قبائل بدوية أخرى نزحت من وسط الجزيرة العربية ودخلت الأراضي العراقية بعد انهيار الحضارة العربية ـ الإسلامية في العراق وسقوط بغداد على يد المغول عام ١٢٥٨، ولم تتوقف تلك الموجات إلاّ في العصر الحديث حيث بدأ انخفاض مطلق في عدد البدو في العراق منذ منتصف القرن التاسع عشر. لقد كان عدد سكان العراق عام ١٨٦٧ لا يزيد على مليون وربع المليون نسمة. وكان السكان يتكونون من ثلاث فئات: فئة سكان الأرياف ويكونون ٤١٪، وفئة البدو ويكونون ٣٥٪، وفئة سكان المدن ويكونون ٢٤٪ من مجموع السكان(٥٠).

غير أن نسبة البدو كانت قد انخفضت في العراق بين ١٨٦٧ و١٩٤٧ من الناحية النسبية وكذلك المطلقة.

لقد انخفض عدد البدو المطلق من نصف مليون نسمة إلى ربع مليون. كما انخفضت نسبة البدو من ٣٥٪ إلى ٥٪ بالنسبة لعدد السكان في العراق ومن جهة أخرى فقد ارتفع العدد المطلق والنسبي لسكان الريف في العراق من عام ١٨٦٧ إلى عام ١٩٣٠ من نصف مليون إلى مليونين وربع المليون، وهذا يعني ارتفاع النسبة من ٤١٪ إلى ٦٧٪ بين عامي ١٨٦٧ إلى ١٩٤٧، كما ارتفعت نسبة سكان الريف بالنسبة لمجموع سكان العراق من ٤١٪ إلى ٦٤٪. أما نسبة سكان المدن فقد

(*) تقع مدينة العرفة اليوم في الجزء الشمالي من الفرات، جنوب تركيا.

(٥٠) M.S. Hassan, Bulletin of the oxford Uni. Inst. of. Statistics, vol 20 nr. 4, 1958.

بقيت من عام ١٨٦٧ إلى عام ١٩٣٠ ٢٥٪ من مجموع السكان، بينما ارتفع سكان المدن من عام ١٩٣٠ إلى عام ١٩٥٧ من ٣٨٪ إلى ٤١٪. وفي الوقت الذي انخفض عدد البدو في العراق استمر انخفاض عدد سكان الريف ايضاً، في حين ارتفع عدد سكان المدن بوضوح(٥١).

والدليل على انخفاض عدد البدو، وبصورة خاصة في جنوب العراق، أنه في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كانت قد تأسست معظم المدن في الجنوب: تأسست مدينة الناصرية عام ١٨٧٠ وقلعة سكر عام ١٨٧٣، وكذلك مدينتا الكوت والعمارة. وفي بداية القرن العشرين كانت قد تأسست مدينتان هما الهاشمية والفيصلية(٥٢).

ومن المفروض أن نشير إلى أن محاولات الحكومة العثمانية وكذلك حكومة الانتداب البريطاني والحكومة العراقية الوطنية كانت قد لعبت دوراً لا يستهان به في توطين البدو. وكان من الأهداف الأساسية لسياسة الحكومة العراقية الداخلية هو حل الاتحادات العشائرية في جميع انحاء العراق وبصورة خاصة في الثلاثينات من هذا القرن(٥٣).

وفي الحقيقة فإن قوة القبائل البدوية تعود إلى ثلاثة أسباب رئيسية هي، أولاً: ضعف الدولة العثمانية التي لم تستطع بسط نفوذها على جميع أجزاء البلاد؛ وثانياً: الفوضى والصراعات البدوية المستمرة؛ وثالثاً: انتشار الأوبئة التي ذهب ضحيتها كثيرٌ من سكان المدن.

فخلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وقعت مصادمات دموية عديدة بين القبائل البدوية من جهة وبين الحكومة من جهة أخرى. وقد أخبرنا المؤرخ المعروف عباس العزاوي، بأن قبيلة عنزة كانت قد هاجمت عام ١٨٥٢ قافلة جمال قرب العاصمة بغداد، وكانت تلك القافلة تحت حماية قبيلة عقيل. وقد سرقت قبيلة عنزة تسعمئة جمل من تلك القافلة. وبعد أيام قليلة أخرى هاجمت قبيلة عنزة قافلة أخرى ولم تستطع الحكومة العثمانية آنذاك صد تلك الهجمات الغازية(٥٤).

---

(٥١) محمد سلمان حسن، **دراسات**، ص ١٧٢، وكذلك **التطور الاقتصادي**، ص ٥١.

(٥٢) عبد الرزاق الحسني، **العراق قديماً وحديثاً**، ص ١٢٥.

(٥٣) Jamali, Fadil, the New Irak (1934) P. 57.

(٥٤) عباس العزاوي، ص ١٠٦.

لقد قدرت الحكومة العراقية عدد البدو في العراق عام ١٩٣٩ بستمئة الف نسمة. أما في عام ١٩٥٧ فقد أحصي عدد البدو في العراق بمائتين وعشرين ألفاً فقط.

إن انخفاض عدد البدو إلى ثلثمائة وثمانين ألفاً يعادل نسبة ٦٣٪ من عدد البدو عام ١٩٣٩[٥٥]. وهو أمر في غاية الأهمية بالنسبة لمستقبل العراق الاجتماعي.

عندما نتتبع إتجاه مسيرة الموجات البدوية التي تنطلق من بطن الجزيرة العربية، نلاحظ بأن أغلبية هذه الموجات تنطلق من نجد متجهة نحو العراق مارة خلال بادية الشام، عابرة نهر الفرات، لتحط رحالها في الجزيرة. فمن الناحية الجغرافية فإن الجزيرة هي امتداد طبيعي لبادية الشام التي تمتد بين نهري دجلة والفرات، في القسم الشمالي من العراق والجنوب الشرقي لسوريا، حتى شمالي بغداد. كما أن بعض القبائل البدوية كانت قد عبرت نهر دجلة شرقاً متجهة إلى منطقة ديالى[٥٦].

إن استقرار واستيطان القبائل البدوية في العراق منذ بداية القرن العشرين يشكل عملية استيطان مستمرة ارتبطت بمصلحة الحكومة المركزية والانتفاع الاقتصادي عن طريق فرض الضرائب، وكذلك السيطرة السياسية عليهم، وليس أخيراً مصالح القبائل نفسها في تحسين ظروف حياتهم في الحصول على مراع يانعة وأسواق قريبة بعد أن اضطرت تلك القبائل، لأسباب عديدة، إلى ترك ديارها الأصلية.

توجد في العراق اليوم ثلاث قبائل كبرى نزحت منذ وقت قريب من الجزيرة العربية وحطت رحالها في الجزيرة وهي: تميم وشمر وعنزة. وهناك أسباب جغرافية وظروف اقتصادية مختلفة ترتبط بوضعية كل قبيلة منها، مثل البحث عن مراع جديدة لقطعانها، وبصورة خاصة في سنوات القحط، والبحث عن أسواق قريبة وكذلك دوافع قبلية ـ سياسية[٥٧] مثل النزاعات مع الحركة

(٥٥) Kasab, s. 34.

(٥٦) Oppenheimer, Die Beduinen

(٥٧) Stèin, L. S. 15.

الوهابية من جهة، والصراعات بين قبائل شمر من جهة أخرى.

لقد كانت أولى القبائل التي استقرت في العراق في منتصف القرن الثامن عشر، والتي كانت تعتمد في حياتها على تربية المواشي، في هضبة نجد المجاورة، هي عشيرة تميم[٥٨]، التي تعود في نسبها إلى قبيلة تميم النجدية الكبرى. وقد انحدرت منها ثلاثة فروع واستقرت في المنطقة الشمالية من العراق في هور عقر قوف والدجيل وبلدروز[٥٩].

وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر وحتى بداية القرن التاسع عشر تبعت تميم قبيلة شمر واستقرت في شمال الجزيرة. وكانت شمر قد نزحت في نهاية القرن السابع عشر من مرتفعات نجد الوسطى واضطرت إلى تغيير اتجاهها نحو الشمال الشرقي. وكان السبب الرئيسي في نزوحها من مرتفعات نجد هو اصطدامها مع الوهابيين الذين احتلوا جبل شمر عام ١٧٩١ وأجبروها على ترك ديارها[٦٠]. وكان محور الصراع الدائر بينهما هو المراعي ومنابع المياه. وبعد معارك دامية اضطرت قبيلة شمر إلى مزاحمة قبيلة عنزة ودفعها خارج ديارها. وقد انتصرت شمر على عنزة في الأخير ودفعتها إلى حدود نهر الفرات الشمالية حيث استقرت عنزة في بادية الشام، بينما عبرت شمر الفرات واستقرت في القسم الشمالي من الجزيرة.

تنقسم قبائل شمر إلى فرعين رئيسين هما شمر جربة وشمر طوقة. وتتفرع شمر جربة إلى سبعة عشرة عشيرة تستقر في الأراضي العراقية. أما شمر طوقة فقد استوطنت منذ زمن طويل في العراق ولا تعتبر من القبائل البدوية الخالصة. ويعمل أغلب أفرادها في الزراعة في مناطق نهر دجلة الأوسط.

وتقع منطقة الجزيرة بين دجلة والفرات، إلى الشمال من بغداد، وهي منطقة شبه صحراوية، وتعتبر امتداداً لبادية الشام حيث لا يفصل بينهما سوى نهر الفرات، وفيها عدد من الوديان والعيون والغدران، ومن أكبر وديانها وادي الحبانية.

---

(٥٨) Jamali, P. 121.

(٥٩) Oppenheimer, 8d III, s. 78.

(٦٠) Oppenheimer, 8d I, s. 134.

كما عبرت خلال تلك الفترة جماعات أخرى نهر الفرات وكذلك نهر دجلة أيضاً وأخذت شيئاً فشيئاً بالاستقرار في قرى صغيرة. وقد عبرت عشيرة شمر طوقة بوجه خاص، وهي فرع من قبائل شمر الكبرى، إلى شرقي دجلة واستقرت بالقرب من مصب نهر ديالى على ضفاف دجلة الشرقية، في شمال مدينة الكوت وحتى جنوب مدينة بغداد[٦١]. أما قبيلة عنزة، وهي من أكبر وأقدم القبائل العربية التي يعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام فقد انتشرت فروع منها في بادية الشام خلال القرون الأخيرة، واستوطنت أعداد كبيرة منها في وادي الرافدين، وأصبحت بعد فترة قصيرة من أكبر القبائل العربية المتجولة في شمال العراق. ومن الملاحظ أنها تتجول كل صيف مع مواشيها في أراضي العراق، في حين تعود شتاءً إلى ديارها القديمة في بطون الجزيرة العربية.

لقد كانت الحكومة العراقية تدفع لها «خاوة» حتى وقت قصير من أجل أن لا تتعرض لغزو القوافل التجارية والسيارات المارة عبر الأراضي التي تتواجد فيها[٦٢].

تتجول قبائل عنزة في الأراضي العراقية بين بادية العراق الغربية ـ الوسطى ومجرى نهر الفرات[٦٣]. وفي نهاية فصل الأمطار (بداية نيسان) تبدأ بعض فروع عنزة في التجمع معاً في وادي حوران قرب الرطبة. أما في الصيف فتتجول عشائر عنزة حتى تصل إلى ضفاف نهر الفرات. ومن هناك ترسل قوافلها الكبيرة من الجمال لبيع وشراء بعض الحاجات الأساسية في مدن الحلة وكربلاء والديوانية[٦٤].

وهناك عدد آخر من العشائر التي تتجول في وسط العراق والتي عبرت الفرات منذ مدة ليست قصيرة، لأن منطقة الفرات الأوسط تقع بمحاذاة الصحراء، ولهذا يعتبر نهر الفرات الأوسط البوابة الثانية لدخول القبائل البدوية إلى العراق.

---

(٦١) Ibid, s. 133.

(٦٢) متي عقراوي، **العراق الحديث**، ص ٢٥٥.

(٦٣) تنقسم قبائل عنزة إلى إحدى عشرة عشيرة في العراق هي: العمارات والبجايدة، دهامشة، الحسيني، حلبان، مطارفة، سلحة، شملان، سليمات. صقور. أما في بادية الشام فتنتشر عشائر الروالا. (قصاب ص ٣٥).

(٦٤) علي الوردي، **دراسة**، ص ١٤٨، **قصاب**، ص ٥٥.

وإن هذه القبائل كانت قد عبرت الفرات في وقت أقدم بكثير من وقت عبور قبائل شمر إلى الجزيرة.

وخلال القرن التاسع عشر تحولت قبائل عديدة، نصف بدوية، في منطقة الفرات الأوسط ثم استقرت على جانبي نهر دجلة الجنوبي. ويعود السبب في ذلك إلى وجود قوى جذب عديدة منها توافر المياه للزراعة وكذلك خصوبة الأرض ووفرتها.

أما قبيلة الجبور فقد تحول قسم منها خلال القرن التاسع عشر من منطقة الفرات الشمالية إلى منطقة دجلة الشمالية، مثلما تحول قسم من قبيلة العبيد، في الوقت نفسه، وكذلك قبائل صغيرة أخرى، إلى دجلة الشمالي وأصبحوا بعد فترة قصيرة مزارعين مستقرين أو أنصاف بدو(٦٥).

٤ ـ استيطان البدو وتحولهم إلى الزراعة

يختلف أسلوب حياة ونمط انتاج ومعيشة قبائل شمر وتميم وغيرها بعد استيطانهم في العراق، عن أسلوب حياة ونمط الانتاج السائد في المجتمعات البدوية قديماً. ويعود السبب في ذلك إلى محاولات الحكومة العثمانية ـ وبصورة خاصة منذ مجيء الوالي العثماني مدحت باشا بين ١٨٦٨ ـ ١٨٧١ الذي بذل جهوداً لترويض قبائل شمر على وجه الخصوص وتشجيعهم للتحوّل إلى نمط الانتاج الزراعي. ومن ذلك الوقت بدأت بعض فروع شمر وبعض العوائل منها على وجه الخصوص بالتحول إلى الزراعة والتوقف عن مزاولة الغزو(٦٦).

كانت محاولات الحكومة العثمانية في توطين البدو وتحويلهم إلى نمط الانتاج الزراعي قد باءت بالفشل، مثل المحاولات العديدة التي أجريت لتوطين قبائل بدوية أخرى.

غير أنه وبعد الحرب العالمية الأولى بدأت قبائل شمر بالتحول نحو الزراعة، ولم تمض سوى فترة قصيرة حتى أخذ رؤساء القبيلة يمتلكون الأراضي الزراعية ويعيشون حياة استقرار وترف(٦٧). وقد قامت الحكومة في العشرينات من هذا

---

(٦٥) Oppenheimer III, s. 205.

(٦٦) متي عقراوي، ص ٢٥٥.

(٦٧) علي الوردي، دراسة، ص ١٤٩.

القرن بإجراءات مختلفة لإضعاف قوة القبائل. وقد تركزت تلك الإجراءات بصورة خاصة، على منع الغزو والنهب والسلب، ورفع «الخاوة» التي تفرض على القبائل الضعيفة وكذلك تحريم تجارة العبيد. غير أن حكومة الانتداب البريطانية في العراق حاولت دعم بعض الشيوخ وتقديم بعض الامتيازات إليهم من أجل فرض السيطرة عليهم[٦٨].

وبالرغم من أن شيوخ شمر كانوا قد وقفوا موقفاً معارضاً من الانكليز خلال الحرب العالمية الأولى، فإنهم غيروا مواقفهم بصورة سريعة عن طريق السياسة الاستعمارية غير المباشرة للانكليز التي مكنت شيخ مشايخ شمر عجيل الياور من أن يكون له نفوذ كبير عن طريق تكفله في حراسة آبار وأنابيب النفط في شمال العراق، وكذلك تأمين العمال اللازمين لبناء خط قطار بغداد ـ برلين. وقد حصل بموجب ذلك على مبالغ طائلة، إلى جانب ذلك تسلم من الحكومة راتباً شهرياً مقداره مائة وخمسون ديناراً. وفي عام ١٩٣٢ قدمت الحكومة العراقية إلى شيوخ شمر إمكانيات تسجيل أجزاء من أراضي القبيلة التي كانت فيما مضى ملكاً جماعياً للقبيلة ـ كأراضي ملك خاصة بأسمائهم، إذا كان هؤلاء الشيوخ مستعدين لتطبيق سياسة الحكومة. وبالفعل فقد أصبح شيخ مشايخ شمر وأفراد عائلته في مدة قصيرة من ملاك الأراضي الكبار. كما أصبح الشيخ عجيل الياور بعد ذلك نائباً في مجلس النواب في العراق[٦٩]. ومنذ عام ١٩٥٦ بدأت عشائر شمر تستوطن بصورة منتظمة، وبحسب خطة حكومية مرسومة لتوطين البدو، وبصورة خاصة بعد مسح الأراضي الزراعية، وحيث استوطنت قبائل أخرى غير أنها بقيت أنصاف بدو. كما استوطنت فروع من قبيلة العبيد وقبيلة الدليم. وكانت أهداف الحكومة العراقية من ذلك توطين البدو في قرى زراعية، بحسب مخطط ثابت وبموجب قانون رقم ٤٣ لسنة ١٩٥١. وكان من أهداف ذلك القانون أيضاً تأسيس ملكيات زراعية صغيرة توزع على عوائل الفلاحين من أراضي «الميري» التابعة للدولة، وإجراءات أخرى لتشجيع الاقتصاد الوطني وتأسيس قرى وزراعة أراض جديدة. وفي ربيع ١٩٦٢ تأسست قرى زراعية في شمال الجزيرة لتوطين قبائل شمر. وقد استقر قسم منهم هناك وتحولوا إلى الزراعة، في حين بقى القسم الآخر

---

(٦٨) Stein, s. 102.

(٦٩) Ibid, s. 103, 105.

منهم أنصاف بدو. وبهذا فقد تم تحول حوالى ٢٠٪ من قبيلة شمر إلى العمل في المجال الزراعي حتى ذلك التاريخ[٧٠].

في المنطقة التي تقع شمال جبل سنجار وحتى الحدود السورية، ومن جنوب جبل سنجار وحتى الحضر، وكذلك في المنطقة الواقعة بين جبل سنجار ومدينة الموصل تقع عدة قرى، كان أغلبها قد تأسس في الخمسينات من هذا القرن. كما توجد في تلك المنطقة ملكيات زراعية صغيرة تستغل زراعياً من قبل بعض شيوخ شمر الصغار. هذه المزارع تتكون من أراض زراعية صغيرة قدر مجموعها عام ١٩٥٥ بحوالى ٢٨ مزرعة أو ما يعادل ١٠٥,٨٥٨ هكتار، وتكون نسبة ١٢,٧٪ من مساحة الجزيرة[٧١].

وبسبب قلة خبرة ومعرفة المستوطنين الجدد من شمر بالزراعة وكذلك نقص الأموال لتجهيز المزارعين بالمكائن الزراعية وشراء البذور، اضطر المزارعون إلى الدخول في تبعية الشيوخ بشكل متزايد عن طريق تقديم مساعدات عديدة لهم. غير أن الفوائد العالية التي يدفعها المزارعون جعلتهم مرتبطين بدائنيهم وجعل ملكية الأراضي الزراعية تتحول إليهم بالتدريج، ويتحول المالكون الأصليون إلى عمال زراعيين باللزمة في أراضيهم الزراعية ولا يحصلون من الناتج الزراعي سوى ١٠٪ إلى ٣٥٪[٧٢].

في عام ١٩٦٤ أصدرت وزارة الإصلاح الزراعي إحصائية بينت فيها تسجيل الملكيات الزراعية الصغيرة التي كانت باسم الفلاحين الصغار، باسم شيوخ شمر. وقد وصل مجموع الأراضي التي تم تسجيلها بالطريقة نفسها إلى ٣٢٠,٦٦٩ هكتار[٧٣].

يعيش المستوطنون من عشائر شمر في مجموعات قبلية في قرى صغيرة تقع قرب بئر أو عدة آبار أرتوازية. تؤمن الماء الضروري للمزارعين في أوقات انحسار نسبة سقوط الأمطار فيها. ويقوم المزارعون المستقرون من عشائر شمر بزراعة هذه

(٧٠) Oppenheimer I, s. 150.

(٧١) Kassab, s. 79.

(٧٢) Ibid, s. 50.

(٧٣) Stein, s. 107.

الأراضي معتمدين بالدرجة الأولى على أنفسهم. فهم الذين حفروا تلك الآبار العميقة في كل قرية لضمان مياه للشرب وكذلك لريّ المزارع والحقول بمساعدة مقاولين مدنيين يمدونهم بمضخات لسحب المياه من تلك الآبار[٧٤]. وقد أخذت «شمر البدو» يطلقون على سكان القرى «شمر الفلاليح» تميزاً لهم عن البدو الأصليين الذي لم يستقروا بعد[٧٥].

وبعكس قبيلة شمر، فقد تم توطين قبيلة تميم بصورة سريعة وكاملة. وهم يعيشون اليوم في المدن والقرى ويعملون في الزراعة والتجارة وبعض الوظائف وقد أصبح عددٌ من شيوخهم ملاك أراضٍ كبار وتجار ومقاولين. كما أن بعض شيوخهم بقي محتفظاً بأهميته الاجتماعية وما زالوا يملكون بعض الجمال للحفاظ على تلك المكانة الاجتماعية بين القبائل العربية الأخرى.

لقد بدأت قبيلة تميم منذ بداية القرن العشرين بالتحول التدريجي إلى الزراعة، فأصبحوا مزارعين صغاراً أو عمالاً زراعيين، كما أخذوا بتربية الخراف والمواشي الأخرى. وبمبادرة من الإنكليز أسست لهم قرى صغيرة بين بغداد والقسم الشرقي من الفرات، وشقت خمس قنوات تأخذ مياهها من نهر الفرات لري الأراضي الزراعية في تلك المنطقة. وكان الهدف من ذلك هو تأمين الحبوب للجيش الإنكليزي[٧٦].

وبعد أن تحولت تميم إلى الاستقرار والزراعة أصبحت في نظر القبائل البدوية أدنى منزلة، وأخذوا يطلقون عليهم «الشاوية»، أي جامعي الحطب[٧٧].

وفي الواقع فبعدما بدأت تميم بالزراعة أخذت تزرع الحبوب أولاً، ثم

---

(٧٤) Kasab, s. 79.

(٧٥) Stein, s. 110.

(٧٦) Kassab, s. 113.

(٧٧) البدو والبداوة مشتقتان من البادية، والبداوة نمط انتاج رعوي يقوم على التجول والترحال من مكان إلى آخر وراء العشب والمطر، مثلما تقوم على تربية الإبل والخيل. وتنقسم القبائل العربية البدوية إلى ثلاثة مستويات: البدو أو (العرب)، وهم البدو الأقحاح الذين يربون الإبل، وعرب الدار وهم أنصاف البدو الذين يربون إلى جانب الجمال والخيل المواشي الأخرى. أما الشاوية فهم أنصاف البدو الذين تركوا البادية وأخذوا بجمع الحطب وتربية الحمير.

تحولت بالتدريج إلى زراعة الخضروات. وربما عملت باقي القبائل البدوية مثلما عملت تميم سابقاً عندما استقرت في العراق. فالقبائل العربية كانت تقوم أولاً بتربية الإبل، ثم تحولت بعد فترة قصيرة أو طويلة إلى تربية المواشي الأخرى، ثم أخذت بزراعة الخضروات وتربية الحمير بعد استقرارها، وأخذت أخيراً بزراعة الشعير والذرة والرز وغيرها. وفي المنطقة الجنوبية، وبخاصة في منطقة الأهوار، تتحول بعض القبائل إلى تربية الجاموس وبعض الحرف اليدوية.

ومن الملاحظ أنه عندما تتحول قبيلة من القبائل العربية إلى الزراعة وتستقر في منطقة وتتخصص بحرفة معينة، تنزل مكانتها الاجتماعية في عيون القبائل البدوية الصرفة، لأن البدو يحتقرون الحرف والصنائع وكل من يكسب رزقه بكد يمينه أو عرق جبينه، ولأن المهن والحرف تتعارض مع القيم والعادات البدوية كالشجاعة والمروءة والتضحية. وبحسب القيم البدوية فإن سكان المدن والأرياف لا يكسبون رزقهم بحد سيوفهم وقوة ذراعهم، وإنما يكسبونه من حرفهم اليدوية، ويعتبرونهم لذلك ضعفاء وخاضعين[٧٨].

ولم يقتصر استيطان القبائل البدوية واستقرارها في الجزيرة فحسب، بل هناك قبائل أخرى استوطنت مناطق متعددة من العراق. فقد استقرت قبائل بدوية في منطقة الحسايب في الفرات الأوسط، وفي حديثة وعانة. وكان أغلب هؤلاء من قبائل الدليم، الذين استوطنوا هذه المناطق منذ بداية القرن التاسع عشر وبمبادرة خاصة منهم، وأخذوا بزراعة الأرض زراعة مكثفة مع تربية مواشي متنوعة. كما تأسست مستوطنات زراعية جديدة امتدت من بغداد حتى نهر الفرات. وكانت أولى تلك المستوطنات الجديدة بمبادرة من السلطات الانكليزية مباشرة بعد الحرب العالمية الأولى. وقد استقرت في هذه المنطقة قبائل الدليم وبني تميم. وقد ساعد على استيطانهم هذه المنطقة نظام الري القائم على قنوات المياه المتفرعة من نهر الفرات والتي مكنت المزارعين من القيام بزراعة مكثفة ومتنوعة، جعلت منهم ملاكاً صغاراً وفي مستوى حياة جيد نسبياً[٧٩].

في عام ١٩٥٦ تأسست مستوطنة جديدة في منطقة المسيب الكبير، تبعد عن

---

(٧٨) علي الوردي، دراسة. ص ٦٢.

(٧٩) Kassab, s. 113.

بغداد ٨١ كم جنوباً. وكان أغلب من استقر فيها هم من قبيلة الزبيد، وبمبادرة من الحكومة العراقية. وقد ساعد على ذلك وجود قناة المسيب الكبير، التي تأخذ الماء من نهر الفرات(٨٠).

مثل هذه العملية من الاستقرار والاستيطان حدثت أيضاً في جنوب العراق، حيث كان عدد البدو عالياً نسبياً. ففي منتصف القرن التاسع عشر بدأت بعض القبائل البدوية بتغيير نمط حياتها وأسلوب انتاجها الرعوي والتحول إلى الزراعة وتربية المواشي. وقد تحول قسم من هؤلاء إلى تربية المواشي، وقسم آخر أخذ يعمل كمزارعين أجراء في خدمة مالكي الأرض. أما الباقون فبقوا بدواً رحلاً أو أنصاف بدو يتجولون بين الصحراء والأراضي الزراعية في العراق.

أما في المنطقة الواقعة شرق نهر دجلة فقد انتشر نمط آخر من أنماط الحياة الرعوية ـ الجبلية. ففي نهاية الربيع من كل عام تتجه القبائل الرعوية نحو الشرق فتدخل الأراضي الإيرانية وتبقى هناك ما يقارب السبعة أشهر لرعي مواشيها في شرق نهر دجلة الجنوبي. وفي الفترة نفسها تكون عشائر بني لام وكعب قد عبرت الحدود الإيرانية بحوالى ٧٠ كم شرق الكوت. وتنتقل عشائر أخرى مثل العزة وألبو زيد إلى المراعي الطبيعية على الحدود الشرقية لأهوار العراق. وحوالى نهاية الخريف يبدأون ترحالهم نحو الشمال، في اتجاه شرق العمارة، ليعودوا، في منتصف الربيع إلى مناطقهم ثانية، وفي أحيان أخرى كانت بعض العشائر الإيرانية كالسنجابية تدخل الأراضي العراقية لرعي قطعانها خلال الربيع وخاصة في منطقة ديالى(٨١).

أما في الجنوب الغربي من نهر الفرات فما زالت تعيش قبائل عربية ـ نصف بدوية في مستوطنات جديدة حول بحيرة النجف، في بيوت طينية ويعملون في الزراعة وتربية المواشي، في حين تأخذ جماعات صغيرة منهم بالترحال مع مواشيها في بداية فصل الأمطار إلى مراعي البادية الغربية لتعود في نهاية هذا الفصل إلى مستوطناتها ثانية لرعي مواشيها بقايا حصاد المزروعات والحبوب. وفي الغالب فإن أنصاف البدو هؤلاء لا يملكون مواشيهم بأنفسهم، وإنما يعملون كرعاة بأجور

(٨٠) إبراهيم الحيدري، البدو والبداوة، ص ٢١ ـ ٢٢.

(٨١) Ibrahim Al-Haidari, Soziòlogie s. 99-100.

معينة. ويدعى هذا النظام بنظام «الودائع» حيث يأخذ هؤلاء الرعاة أجراً على ما يودع عندهم من مواشٍ مقداره ٤٪. ومعنى ذلك أنهم يحصلون على كل خمسين جمل جملين. وحينما تدخل قطعان الماشية حدود بلد عربي مجاور كالسعودية مثلاً، فيجب على هؤلاء الرعاة دفع «الزكاة» وهي نوع من أنواع الضريبة الكمركية أو «الخاوة» كما كانت تسمى سابقاً. وعلى الأغلب فإن هذه الضريبة هي رمزية ومقدارها خروفان لكل خيمة من الخيم التي يضربونها هناك(٨٢).

وهناك عشائر تبدأ بترحالها في بداية فصل الأمطار نحو المراعي الغربية لتعود في فصل الصيف إلى شواطىء الفرات الغربية حيث تنصب خيامها هناك. ويذهب قسم آخر منهم إلى الأرياف الجنوبية للبحث عن عمل حيث تتوافر أعمال موسمية، كنقل الحبوب والرز إلى المدن القريبة. وفي موسم الحصاد يلتزمون بنقل الحبوب والرز إلى الأسواق الرئيسية في الحيرة وأبي صخير، ومنها إلى القرى والمدن الجنوبية(٨٣).

٥ ـ العشائر العراقية والشعائر والطقوس الدينية

إن تحول القبائل العربية من نمط الانتاج البدوي، القائم على التنقل والترحال من مكان إلى آخر وراء العشب والمطر، إلى نمط الانتاج الحضري القائم على الاستقرار والزراعة في قرى ثابتة والارتباط بعلاقات اقتصادية واجتماعية جديدة، كانت قد لعبت دوراً هاماً وكبيراً في تغيير نمط حياة تلك القبائل وأسلوب معيشتهم وطرق عملهم وتفكيرهم وكذلك قيمهم الدينية وعاداتهم الاجتماعية.

وفي الواقع، لا يحدث هذا التغير والتغيير في الجوانب المادية من الحضارة فحسب، بل أيضاً في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والدينية والثقافية.

ومن المعروف أن كثيراً من الشعوب والقبائل الرعوية التي استقرت وتحولت إلى الزراعة تأثرت بهذه التغيرات البنيوية وفقدت بالتدريج كثيراً من خصائصها وقيمها وتقاليدها، إلى جانب فقدانها نمط الانتاج الرعوي الذي يقوم على التنقل والترحال من مكان إلى آخر.

---

(٨٢) عدنان رشيد أبو الريحة، **الاستيطان في منطقة منخفض النجف**، بغداد ١٩٧٥، ص ٣٠٣.

(٨٣) إبراهيم الحيدري، **البدو والبداوة**، ص ٢٣.

مثل هذه التغيرات البنيوية التي أشرنا إليها في كتابنا الذي صدر باللغة الألمانية عام ١٩٧٥[٨٤] أثارت انتباه الدكتور فرهاد، استاذ العلوم السياسية بجامعة برلين الحرة، عند مناقشته للعلاقة بين الدين والسياسة في المجتمع العربي[٨٥]، وجعلته يتساءل عن العلاقة بين هجرة القبائل العربية من البادية واستقرارها في جنوب العراق وبين تحولها إلى التشيُّع، حيث قال على الرغم من الأمثلة التي يسوقها الحيدري لإثبات صحة نظريته لا تقدم لنا مع ذلك التفسير الكافي للإجابة على سؤال مهم: لماذا تؤدي الحياة المستقرة إلى التحول إلى المذهب الشيعي؟[٨٦].

ومع أهمية السؤال الذي طرحه الدكتور فرهاد ووجاهته، كان عليه أن يصوغ السؤال على الشكل التالي: ما هي العوامل التي ساعدت على دفع كثير من العشائر العراقية «السنية» إلى التحول إلى التشيع بعد استقرارها وتحولها إلى الزراعة في جنوب ووسط العراق؟

وإذا لم يكن المجال قد سمح لنا آنذاك بتقديم شرح وتفسير وافيين للعوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والجغرافية وغيرها، التي أدت إلى تحول كثير من القبائل العربية إلى التشيُّع، فإننا أشرنا إلى أهم تلك العوامل التي ساعدت على ذلك، ومنها ضعف إيمان البدو وعدم تمسكهم بالشعائر والطقوس، وقوة أو ضعف ارتباط القبائل بالبادية، واحتكاكها مع غيرها من القبائل المستقرة، وكذلك أثر المدن الدينية، وبخاصة النجف وكربلاء وما تلعبه المرجعية الدينية من دور ثقافي في منطقة الفرات الأوسط، إلى جانب أهمية الشعائر والطقوس الشيعية وغيرها من العوامل[٨٧]، التي سنحاول معالجتها بشيء من التفصيل في هذا الفصل، محاولين، رصد التغيرات التي حدثت للقبائل التي استقرت في الجزيرة - في القسم الشمالي من العراق - والقبائل التي استقرت وتحولت إلى الزراعة في وسط العراق وجنوبه، وبخاصة في منطقة الفرات الأوسط، مبينين لماذا وكيف تأثرت هذه القبائل بالفكر الشيعي، وعلى وجه الخصوص بمراسيم العزاء الحسيني،

---

(٨٤) Ibrahim Al-Haidari, Ibid, s. 100-104.

(٨٥) فرهاد إبراهيم، **الطائفية والسياسة في العالم العربي** - نموذج الشيعة في العراق، ترجمة عن الألمانية، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٦، ص ٤٦.

(٨٦) فرهاد إبراهيم، المصدر السابق، ص ٤٦.

(٨٧) I. Al-Haidari, Ibid, s. 102.

ولم تتأثر بها القبائل في شمال العراق بالدرجة نفسها؟!

والواقع، إن هناك تغيرات بنيوية هامة حدثت في أنماط حياة كثير من القبائل العربية التي نزحت من البادية الغربية واستقرت في العراق وتحولت إلى الزراعة، حيث أخذت علاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية والدينية تتغير بالتدريج. وكان أول التغيرات الحاسمة قد حدث في العناصر المادية في الحضارة، حيث أخذ الاهتمام يتضاءل بتربية المواشي، وتقل العناية بالجمال، وتفقد الخيول أهم وظيفتين أساسيتين لها وهما: وظيفتها كوسيلة نقل مستبدلةً بوسائل نقل حديثة، وثانياً وظيفتها كوسيلة للفروسية في أوقات الحرب وحالات الغزو، بسبب التحول إلى الزراعة وكذلك قوة الدولة المركزية وامتدادها إلى القرى والأرياف[٨٨].

لقد اتخذ التغير الذي حدث في مجال عناصر الحضارة المادية أشكالاً عديدة ومختلفة. فالبدو الذين استقروا وأخذوا بأسباب التحضر، أصبحوا مزارعين يعيشون في قرى ومستوطنات صغيرة وفي مساكن طينية أو مبنية بالطابوق المفخور، وأخذوا يستخدمون في حياتهم اليومية آلات وأدوات زراعية ومنزلية وألبسة حديثة، ويستعملون وسائط نقل سريعة. وهو ما مكنهم من إقامة علاقات اجتماعية جديدة مع سكان القرى والأرياف، وفي الوقت ذاته، أخذوا يتأثرون بعاداتهم وتقاليدهم القروية وكذلك بمعتقداتهم، وشعائرهم وطقوسهم الدينية.

لقد ولّدت هذه التغيرات العميقة الأثر في نمط حياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية والاقتصادية الجديدة مشاكل وصعوبات لم يكونوا قد تعرفوا عليها من قبل، لأن نمط حياتهم وعلاقاتهم الاجتماعية الجديدة تتناقض تناقضاً كبيراً مع كثير من المبادىء والقيم الاجتماعية القديمة التي سادت في البادية، وهذا ما جعل حياة القبائل البدوية في تناقضات اجتماعية وقيمية حادة. فمن المعروف أن من تقاليد البدو أن يقتل الرجل المرأة التي يشك في سلوكها، ولما كان من النادر أن يشك الرجل في امرأة في البادية، بسبب أن المرأة البدوية نادراً ما تتكلم مع رجل غريب، ولهذا من النادر أيضاً أن يحدث مثل هذا الفعل. غير أن مثل هذه المشاكل تقع، بصورة خاصة، في الريف حيث تضطر المرأة الريفية لبيع بعض المحاصيل الزراعية في الأسواق، وهذا ما يعرضها أحياناً إلى بعض المحاولات اللاأخلاقية.

---

(٨٨) انظر: Stim, Ibid, s. 119.

وفي الواقع فمنذ أن أخذ البدو بالاستقرار والزراعة وتربية البقر والدجاج بدأت إمكانية تعرض نسائهم لمثل هذه المضايقات. فالبدوي غالباً ما يعتبر بيع منتوجات البقر والدجاج عملاً شائناً من قبل المرأة، لأن المرأة التي تذهب للسوق لبيع منتوجاتها من الألبان والدواجن، قد تتعرض أو تجبر أحياناً لأعمال مخلة بالشرف أو الاشتباه بذلك. وقد تترك بيتها وقريتها وتذهب مجبرة إلى إحدى المدن. ولكن حين يكتشف أمرها من قبل أحد أفراد عائلتها فسوف يقوم بقتلها «غسلاً للعار». وإذا استطاعت المرأة المشتبه بها التخلص من القتل، فليس لها سوى الهرب إلى المدن الكبرى والعمل في الخدمة في البيوت. وقد تجبرها الظروف على بيع جسدها. وفي الواقع فإن عدداً ليس قليلاً من هؤلاء هن من أصل ريفي(٨٩).

وإلى جانب هذه المشاكل الاجتماعية ـ الأخلاقية تظهر المشاكل الاقتصادية، نتيجة لارتباط البدو الجدد في علاقات عمل زراعية جديدة لم يكونوا قد تعرفوا أو تعودوا عليها، ويصبحون بعد فترة قصيرة عرضة لاستغلال الملاكين الكبار. إلى جانب ظهور المشاكل الصحية التي لم يكن لها من وجود في حياتهم في البادية، لأنه نادراً ما توجد أمراض في الصحارى والبوادي مثلما هي في المدن والقرى. ويعود ذلك إلى أن القبائل البدوية هي قبائل رحل تنتقل من مكان إلى آخر وبصورة مستمرة. كما أن الأرض ورمال الصحراء تبقى نظيفة، أو تنظف بسبب حرارة الشمس الواقية من الجراثيم، ولذا نادراً ما نجد أمراضاً وتلوثاً بيئوياً في الصحراء.

غير أن الأمر يختلف حين ينتقل البدو إلى الريف ولا يغيرون من عاداتهم الصحية في الاعتناء بنظافة أجسامهم وغذائهم وبيوتهم وقراهم. إن العادات الصحية في الصحراء لا تتلاءم أبداً مع الحياة الريفية، التي تسبب أمراضاً عديدة. ولهذا يكون سكان الأرياف معرضين دوماً لأمراض وأوبئة مختلفة(٩٠).

وإلى جانب هذه المشاكل فعلى البدو المستقرين حديثاً، الإذعان لقوانين الحكومة، بدل العرف العشائري، وهو ما يسبب فقدان الثقة بالقوانين المدنية وعدم احترامها. كما يقع هؤلاء تحت رحمة الموظفين الإداريين من جهة، وجباة الضرائب من جهة أخرى، إلى جانب إجبارهم على أداء خدمة العلم بعد أن أعلنت الحكومة

---

(٨٩) Al-Haidari, Soziòlogie, s. 101-102.

(٩٠) محمد توفيق حسن، نهاية الإقطاع في العراق، بيروت ١٩٥٨، ص ٥٠.

العراقية عام ١٩٥٥ القانون العام للتجنيد الإجباري «قانون خدمة العلم»؛ وكذلك وقوعهم تحت الضغوطات المختلفة التي يمارسها عليهم شيوخهم القدماء بعد أن تحولوا إلى ملاك أراضٍ كبار وأخذوا يستغلون أفراد عشائرهم بعد أن كانوا في الأصل سواسية معهم.

كل هذه الظروف والشروط الاجتماعية ـ الاقتصادية التي تراكمت فوق كاهل المستوطنين الجدد جعلتهم ينتظرون من يخلصهم من ثقل آلامهم ومشاكلهم، خصوصاً أن الفلاحين البسطاء لا يجدون طريقاً للتخلص من أوضاعهم المزرية التي جابهتهم في حياتهم الجديدة في الريف والتي لا يمكن حلها بوسائل اجتماعية تقليدية. في مثل هذه الظروف والأوضاع تصبح العقيدة الشيعية بشعائرها وطقوسها وقيمها الروحية أقرب إلى نفوسهم، حيث تعطيهم السلوى والأمل وتساعدهم في حل بعض مشاكلهم الاجتماعية والنفسية ومواجهة الصعوبات التي تواجههم في الحياة، وفي الوقت نفسه، تفتح لهم طريقاً للتنفيس عن رغباتهم المكبوتة.

وهناك حقيقة اجتماعية هامة هي أن البدو لا يميلون بقوة إلى ممارسة الشعائر والطقوس الدينية. هذا الرأي يؤيده عدد كبير من العلماء والمفكرين الذين درسوا حياة البداوة وكتبوا عنها. يقول أوبنهايمر، أحد أكبر المستشرقين الألمان الذين اختصوا بدراسة البدو والبداوة، بعد أن عاش بينهم سنين طويلة، وكذلك أغلب العلماء الذين كتبوا عن حضارة البدو، بأن هناك شبه إجماع في الرأي، على أن البدو، في الواقع قليلاً ما يحترمون القواعد والواجبات الدينية وكذلك الشعائر والطقوس(٩١). كما أشار فيليب حتي إلى أن أهم ما يميز البدو بهذا الخصوص، هو أن الدين، في الحقيقة، لم يتأصل بعمق في نفوسهم(٩٢). وقد أشار علماء آخرون إلى أن الإسلام عند البدو هو إسلام غير عميق، فهم يميلون إلى التكيف مع معتقدات سكان المنطقة التي يعيشون فيها. وفي الواقع فإن الإسلام لم يزل عند البدو إلا لفظاً على ألسنتهم. وقد أكد علماء الأنثربولوجيا هذه الحقيقة، بعد دراسات وبحوث ميدانية عديدة لسلوك وتفكير البدو وممارساتهم العقائدية. وقد

---

(٩١) Oppenheimer, I,s. 31.

(٩٢) Hitti, F. s. 26.

لاحظ عالم الانثروبولوجيا الألماني شتاين بأنه نادراً ما شاهد، وفي حالات قليلة جداً، إقامة فريضة الصلاة من قبل بدو شمر جربة في شمال العراق حتى أنهم لا يلتزمون بصيام شهر رمضان ولا الحج إلى بيت الله الحرام في مكة إلاّ في حالات نادرة(٩٣). وفي الصحراء يلاحظ المرء بوضوح بأن البدو لا يعتقدون إلا بالله وبرسوله. ومن الملاحظ أيضاً أننا لا نجد في الصحارى والبوادي جوامع ومساجد وقبور أولياء ورجال دين إلاّ نادراً. وبهذا الخصوص يشير علي الوردي إلى رأي وجيه، هو أن عقيدة البدو وسلوكهم هو انعكاس لحضارتهم وحياتهم الاجتماعية البسيطة التي تطبع علاقاتهم الاجتماعية والسياسية وحروبهم المستمرة بعضهم مع البعض الآخر(٩٤). وأن نمط الحياة وأسلوب الانتاج الرعوي في البادية يجبر البدو على احترام العصبية القبلية وقيم الغزو والثأر والتغالب التي تتناقض مع أخلاقية الدين الإسلامي وتسامحه.

وبالعكس من ذلك يميل الحضر إلى ممارسات وشعائر وطقوس دينية تساعدهم على حل مشاكلهم وتقدم لهم العزاء في محنهم وتبعث فيهم الثقة والأمل والتفاؤل بالمستقبل. إن هذا العزاء والمساعدة والأمل يجدونها في الواقع في المؤسسات الدينية وفي شعائرها ومراسيمها وطقوسها الدينية، وبصورة خاصة، في العتبات المقدسة وعند الأولياء الصالحين حيث يقدمون صلواتهم وأدعيتهم ويطلبون منهم الخير والبركة والصحة والشفاعة.

ومن الجدير بالذكر أن التقرب إلى الله غالباً ما يتم عن طريق إمام من الأئمة أو ولي من الأولياء. وبهذا الصدد ذكر ابن خلدون في مقدمته بأن الحضر يخضعون دوماً، ومنذ قديم الزمان، لقهر الدولة وظلم السلاطين(٩٥). ولذلك نجدهم خاضعين ومقهورين، لأن السيف مسلط على رؤوسهم دوماً.

إن الإنسان المقهور والمضطهد هو في خوف دائم على حياته وأولاده ورزقه في الحاضر، وقلق على مستقبله غير المعروف والمقدر، كما أن العجز عن مواجهة الواقع، بسبب قلة الحيلة والقمع والاستغلال الذي يحيط به من كل مكان، يجعله

---

(٩٣) Stein, s. 28.

(٩٤) علي الوردي، دراسة، ص ١٠١.

(٩٥) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣٩٠.

متعلقاً برموز الخير والبركة، يتقرب إليهم من خلال الزيارات والأدعية والقرابين والنذور ويبثهم شكواه. مثل هؤلاء بحاجة إلى ملاذ يلجأون إليه في أوقات الشدائد والملمات لمجابهة تلك الصعوبات والمآسي، حيث تدخل الطمأنينة إلى قلوبهم والأمل والرجاء في حصول الخير والبركة والشفاعة، وهذا وحده كان يمنحهم شيئاً من الراحة والثقة، وشيئاً من التوازن النفسي ـ الاجتماعي.

إن مثل هؤلاء الناس يجدون في العتبات المقدسة ملاذاً وفي الإمام ولياً ونصيراً، وفي الوقت نفسه حامياً وشفيعاً لهم عند الله يوم القيامة. أما سكان البادية فهم على العكس من سكان المدن والقرى أكثر تحرراً من سلطة السلطان والدولة، وقد اعتادوا على أن لا يخضعوا لأي إنسان. ومن الملاحظ أيضاً أنهم يعملون مع شيخ القبيلة ويتعاملون معه نداً لند، ولا يطيعونه طاعة عمياء، كما يفعل الحضر تجاه رؤسائهم. كما أنهم يتكلمون معه مباشرة وينادونه باسمه أو يخاطبونه بقولهم «يا محفوظ» أو «يا طويل العمر». وهذا النداء لا يتضمن في الحقيقة أي معنى تسلطي، وإنما يعكس نظام «المشيخة» الذي يقوم على نمط الانتاج الرعوي الأصيل.

ومن المعروف أيضاً أن الغالبية العظمى من البدو هم من أهل السنة والجماعة، غير أن هناك حقيقة واضحة هي أن كثيراً من أفراد القبائل البدوية الذين استقروا في الريف العراقي وتحضروا في القرنين الأخيرين، كانوا قد تحولوا بالتدريج إلى التشيع، وإن هذه العملية ما زالت مستمرة حتى هذه الأيام.

إن هذه الظاهرة كانت قد لوحظت من قبل بعض المؤرخين والسياسيين، ومنهم مس كرترود بيل التي لم تستطع توضيح تلك الظاهرة الاجتماعية[٩٦]، كما أن إبراهيم فصيح الحيدري، وهو من علماء السنة والجماعة البارزين في بغداد، في كتابه «عنوان المجد» الذي ألفه في منتصف القرن الماضي (١٨٦٩م/ ١٢٨٦هـ) كان قد ذكر أسماء بعض القبائل التي تحولت إلى التشيع، كما ذكر تاريخ تحولهم. فمثلاً تشيعت بنو تميم قبل ستين عاماً (١٨٠٩م) والخزاعل قبل مائة وخمسين عاماً (١٧١٩) والزبيد قبل ستين عاماً (١٨٠٩) وكعب قبل مائة عام (١٧٦٩) وربيعة قبل سبعين عاماً (١٧٩٩). إضافة إلى ذلك ذكر عدداً آخر من القبائل العربية التي

(٩٦) Al-Haidari, Soziòlogie, s. 103.

تحولت إلى التشيع من دون أن يحدد تاريخ تحولها[٩٧].

كما ذكر مؤرخ المماليك ابن سند البصري عام ١٨٢٦ أيضاً (توفى عام ١٨٤٣) عدداً من القبائل العربية السنية التي تحولت إلى «روافض» بحسب قوله، منها عشائر الزبيد التي تشيعت في نهاية القرن التاسع عشر أو في أوائله. وقد أرجع سبب ذلك التحول إلى مبادرات الدعاة الشيعة الذين يتجولون في العراق[٩٨].

عند دراستنا لجغرافية التشيُّع والتسنن في العراق نلاحظ أن توزيعهما يرتبط بمناطق القبائل البدوية، كما أن التوزيع «المذهبي» فيه يرتبط ارتباطاً جدلياً بالصحراء، واتصال كل منطقة منها بالبداوة. ومن الملاحظ أيضاً أنه كلما كان الارتباط بالبداوة قوياً، كان انتشار التسنن في تلك المنطقة أقوى. وينطبق هذا التوزيع الجغرافي على القسم الشمالي من العراق بصورة خاصة، حيث نجد أن القبائل العربية هناك تكاد تكون أقرب إلى البداوة في عقائدها وسلوكها وقيمها الاجتماعية، كما أن التشيع لم يستطع اختراق المنطقة الشمالية عموماً، مع أن الحمدانيين، وهم من المسلمين الشيعة، كانوا قد حكموا في الموصل بين عامي ٩٠٥ ـ ٩٧٩م. غير أنهم لم يؤثروا كثيراً في الولاء السني هناك.

كما أن بدر الدين لؤلؤ الذي حكم الموصل حوالى أربعين عاماً في النصف الأول من القرن الثالث عشر، وحاول نشر التشيع في الموصل وما حولها، لم ينجح في محاولته إلا باستثناءات قليلة، حيث أن المنطقة لم تتأثر كثيراً بالتشيع لوقوعها على أطراف البادية من جهة؛ وارتباطها بتركيا وسوريا وتأثرها بهما أكثر من وسط العراق وجنوبه[٩٩].

ويظهر التوزيع الجغرافي للسنة والشيعة في العراق بوضوح أكبر حين نتتبع خط نزوح القبائل البدوية وتوزيعها واستقرارها الذي يبدأ بصورة عامة، من الجزيرة العربية، وبخاصة من هضبة نجد، مروراً ببادية الشام، منحدراً إلى «الجزيرة» في شمال العراق. ونستطيع توضيح ذلك أيضاً حين نهبط من شمال

(٩٧) إبراهيم فصيح الحيدري، عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد، ص ١١٠ وما بعدها.

(٩٨) عثمان بن سند البصري، مختصر مطالع السعود بطيب أخبار الوالي داود، القاهرة ١٩٥٢، ص ١٦٩.

(٩٩) حنا بطاطو، مجلد I، مصدر سابق، ص ٦٣.

العراق إلى الوسط ثم إلى الجنوب، لدراسة التوزيع الجغرافي للمذاهب بصورة عامة. ففي شمال العراق، وبصورة خاصة في الجزيرة، التي تقع بين نهري دجلة والفرات، وتكوّن القسم الشمالي والجنوبي ـ الشرقي من سوريا، نجد أن أغلب أهل المدن والقرى وكذلك القبائل على مذهب أهل السنة والجماعة، وإنهم في عقائدهم وطقوسهم أقرب إلى بدو الصحراء في تقاليدهم وقيمهم الاجتماعية والدينية. وبصورة عامة يمكننا القول، بأن القيم البدوية في هذه المنطقة هي أقوى بوجه عام، بالقياس إلى المناطق الأخرى في العراق، وذلك لكونها شبه صحراوية، ولأنها من الناحية الجغرافية امتداد لبادية الشام ولا يفصل بينهما سوى نهر الفرات، ولأنها في الوقت نفسه، أقرب عهداً بحياة الصحراء وأكثر اتصالاً بها وتأثراً بتقاليدها وقيمها الاجتماعية. ولذلك بقيت لهجة سكان هذه المنطقة أقرب إلى اللهجة البدوية[١٠٠].

أما في جنوب الجزيرة فنلاحظ بأن أغلب القبائل هم من أهل السنة، غير أن التصوف أخذ يتغلغل بينهم. وبهذا يمكننا القول، بأن التصوف، في هذه المنطقة، يمثل حداً وسطاً بين التسنن والتشيع.

أما في المنطقة الوسطى فنلاحظ بأن التسنن يأخذ بالاختفاء في بعض المدن والقرى ليحل التشيُّع محله، حيث تحوّل قسم من أهل السنة إلى التشيع. ولهذا نلاحظ في كثير من مدن وقرى المنطقة الوسطى قيام تعايش بين أهل السنة وأهل الشيعة بعضهم مع البعض الآخر. ونحن نشاهد هذا التعايش أكثر وضوحاً بين مدينتين متجاورتين أو بين محلتين متجاورتين في مدينة واحدة تختلفان مذهبياً، وبصورة خاصة في منطقة ديالى حيث يكون الاختلاط والتعايش المذهبي أكثر وضوحاً ويصل إلى قمة التسامح. وليس من النادر أن يشارك أهل السنة في بعض المجالس الحسينية أو مواكب العزاء في عاشوراء وكذلك زيارة قبور الأئمة من أهل البيت.

لقد عايشت مثل هذا التعايش عند زيارتي لمدينة خانقين في آذار في عام ١٩٦٨ لقراءة الفاتحة بمناسبة وفاة أحد مشايخ خانقين من أهل السنة والجماعة. وقد أقيمت بهذه المناسبة «منقبة نبوية» شارك فيها أهل السنة والشيعة معاً. وقد أنشدت «الفرقة» موشحات نبوية وقصائد شعرية في مدح الرسول وأهل بيته. وقد

(١٠٠) علي الوردي، دراسة، ص ١٤٤.

صاحبت المجموعة فرقة من حملة الدفوف يرأسهم رجل ضرير ينشد قصائد المديح وبصوت شجي. وعلى إيقاع الدفوف تردِّد المجموعة المحيطة به الشطر الأخير من كل مقطع شعري ينشده. وبإرتفاع ضربات الدفوف وصوت المنشدين يبدأ أفراد المجموعة بهز رؤوسهم إلى الامام والخلف. ومع تزايد حركة رؤوسهم وأجسامهم على إيقاع الدفوف المتواصل، يصل المنشدون إلى ذروة الحماس والتوتر حيث يأخذ الجميع ينشدون وبصوت متواصل «الله أكبر. .الله أكبر. .». ومما يلفت النظر أن القصائد الشعرية والموشحات كانت حول مناقب الرسول وأهل بيته، وبصورة خاصة حول الامام علي وولديه الحسن والحسين، وكذلك السيدة فاطمة الزهراء. ومن الملاحظ أيضاً تعليق لافتات سوداء وخضراء كُتب عليها شعارات حسينية تعود إلى إحدى المجالس الحسينية هناك. كما رفعت رايات خضراء كُتب عليها «يا أبا الفضل العباس». وقد أخبرني البعض، بأن كثيراً من أهل السنة في تلك المنطقة يشاركون في المجالس الحسينية ويحتفلون بيوم عاشوراء مع الشيعة ويذهبون لزيارة الامام الحسين يوم الأربعين في كربلاء.

أما في المنطقة الجنوبية من العراق، التي تمتد حتى الخليج العربي والتي اطلق العرب عليها «أرض السواد» عند الفتح الإسلامي لها عام ٦٣٩م، والتي يلتقي فيها النهران دجلة والفرات، هي في الواقع أكثر المناطق أهمية من الناحية التاريخية والحضارية، ولأنها في الوقت نفسه، موطن أقدم الحضارات الإنسانية ومنها قامت حضارات سومر وآكاد وبابل، وذلك بسبب توافر المياه والظروف المناخية والجغرافية المناسبة، حيث كانت قاعدة زراعية غنية منذ أقدم العصور التاريخية والتي عرفت في الماضي بـ «مخزن غلال العالم القديم».

ومنذ آلاف السنين قام في المنطقة الجنوبية من العراق نظام ريّ فني ومتقدم لزراعة «أرض بابل» و«جنائنها المعلقة» والتي أصبحت فيما بعد موطن أهم مراكز الحضارة العربية ـ الإسلامية، هذه المنطقة المتميزة تاريخياً وحضارياً ودينياً كانت ولا تزال موطن التشيع ومنها انطلقت الثورات الاجتماعية ـ الدينية على امتداد التاريخ الإسلامي. ومنها أيضا انتشر التشيع إلى جميع أنحاء العالم الإسلامي[١٠١].

وكان لمدينتي النجف وكربلاء اللتين تقعان على أطراف الصحراء الغربية

---

(١٠١) Al-Haidari, Soziòlogie, s. 106.

للعراق، ما ساعدهما أن تكونا بمثابة سوق صحرواية وكذلك مخزناً للحبوب والتمور والرز واللوازم الأساسية التي تحتاجها القبائل البدوية، مما جعلهما على اتصال دائم مع القبائل العربية المتنقلة عبر بادية الشام من جهة، ومن جهة أخرى مع مدن وقرى الفرات الأوسط، وبخاصة مدينة الحلة التي كانت مركزاً مهماً للتبادل التجاري خلال القرن التاسع عشر، إضافة إلى بناء قناة الهندية التي مولت من قبل مملكة أود الهندية عام ١٨٠٣ لنقل الماء إلى النجف التي أحدثت تغيرات بيئية واجتماعية واقتصادية ساعدت على استقرار البدو واستيطانهم في المناطق المجاورة من كربلاء والنجف، مما سهل تحول كثير من أبناء القبائل الغربية إلى التشيع.

ومن الجدير بالذكر أن أبا بكر الخوارزمي (٩٢٨ ـ ٩٣٣م)، أحد أكبر أئمة الكتاب واللغة والانساب المسلمين كان قد حَسَد أهل العراق قبل ألف سنة تقريباً لقيام مقام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ومقام الإمام الحسين، عندهم، إضافة إلى عروبة المسلمين الشيعة وأصالتهم[١٠٢].

وفي الواقع فلا يتواجد من أهل السنة في هذه المنطقة اليوم، لا في المدن ولا في القرى المحيطة بها ولا بين القبائل العربية إلاّ عددٌ قليل جداً نسبياً، في حين كان هناك وقبل مائتي سنة تقريباً عدد من القبائل التي نزحت من الصحراء وكانت من أهل السنة [١٠٣].

لقد نزحت شمر طوقة في أوائل القرن الثامن عشر، وهي فرع من فروع شمر الكبرى واستقرت منذ زمن بعيد، على ضفاف نهر دجلة جنوب بغداد وهي الآن شيعية[١٠٤]. ونزحت فروع من عشائر الزبيد بداية القرن التاسع عشر ومنتصفه، وهي من أولى القبائل الكبرى التي هاجرت إلى العراق مع الفتح الإسلامي، وهي الآن شيعية[١٠٥]، مثلما تشيعت بنو لام والبو محمد، التي تمثل الاتحادات العشائرية الرئيسية، وكذلك فروع من ربيعة، كالدفافعة وبني عامر والجعيفر. أما تميم فقد نزحت من نجد في منتصف القرن الثامن عشر وتشيع أحد

(١٠٢) بطاطو، **العراق**، ج ١، ص ٥٩.

(١٠٣) إبراهيم فصيح الحيدري، **عنوان المجد**. . . ص ١١١.

(١٠٤) علي الوردي، **دراسة**، ص ٢٣٦.

(١٠٥) Oppenheimer, Die Beduinen, Bd III, 1958, s. 286.

فروعها الكبيرة وهم بنو سعد. كما تشيعت عشائر الهندية والديوانية الخمسة، آل أقرع والبدير وعفك والجبور والشليحات، التي استقرت على قناة الدغارة[١٠٦].

وقبيل القرن التاسع عشر تشيعت العبيد، ومعهم فروع من شمر وبني تميم أيضاً. كما نجد أن إتحاد المنتفق الكبير قد تشيع في القرن التاسع عشر كله تقريباً، باستثناء شيوخه من عائلة السعدون، مثلما تشيعت بنو حجيم من الزبيد والشبل من الخزاعل وآل فتلة من الدليم وبني حسن من مالك، التي استقرت في الفرات الأوسط[١٠٧].

ومن الملاحظ أيضاً أن عشائر الجبور في الوسط والجنوب، والتي نزحت منذ وقت مبكر إلى العراق، هم من الشيعة. بينما الذين يسكنون الشرقاط جنوب الموصل، هم من السنة.

أما في جنوب المنطقة الجنوبية من العراق، أي في المنطقة الواقعة على أطراف الصحراء، بالقرب من البصرة، فتوجد اليوم بعض «الجيوب» كما يطلق عليها علي الوردي، التي يتواجد فيها أهل السنة. ومثالاً على ذلك أنه ما زال في الناصرية عدد من أهل السنة، غير أن الأمر الجدير بالإهتمام هو أنهم تأثروا كثيراً بالتشيع واكتسبوا كثيراً من شعائرهم وطقوسهم الدينية، فأخذوا يقيمون مجالس العزاء الحسيني ويشاركون في مواكب العزاء في عاشوراء. وهذا مؤشر على أنهم في طريقهم للتحول التدريجي نحو التشيع، وكذلك في أبي الخصيب، وإحدى المحلات في سوق الشيوخ. وقد ينطبق الأمر كذلك على مدينة الزبير التي تقع على حافة الصحراء الجنوبية ـ الغربية، بشكل أقل. ومن المعروف أن أهالي هذه المدينة كانوا قد نزحوا إليها من البادية المجاورة منذ وقت قصير[١٠٨].

وفي الواقع فقد تفاوتت نسب التشيع وعمقه من منطقة إلى أخرى، ومن قبيلة إلى أخرى، بحسب درجات التأثر والتأثير الديني ـ الاجتماعي، وكذلك بين منطقة الفرات الأوسط، القريبة من النجف وكربلاء، وبين منطقة شرق دجلة أو شماله البعيدة عنهما.

(١٠٦) إبراهيم فصيح الحيدري، المصدر السابق، ص ١١٥ ـ ١١٨.

(١٠٧) Longrigg, Iraq, p. 25.

(١٠٨) علي الوردي، دراسة، ص ٢٣٦.

وفي الوقت الذي تشيّعت الشريفات من اتحاد المنتفق، بقيت الشحيم سنية جزئياً حتى وقتٍ متأخر من القرن العشرين[١٠٩]. أما في الكاظمية، شمال بغداد، فقد انقسمت الفداغة بين التشيع والتسنن، وكذلك بنو سعيد في المنتفق والزوبع من شمر في الكاظمية وسوق الشيوخ.

ومع أن أغلب بني تميم قد تشيّع، فقد بقيت فروع قليلة منهم سنية. وينطبق هذا على الجبور أيضاً، حيث تشيع جبور الفرات، أما جبور دجلة فما زال أغلبهم من السنة، وكلاهما من الزبيد.

وفي الحقيقة فقد لعبت عوامل عديدة في تسهيل عملية التحول إلى التشيع كان من أهمها حيوية الفكر الشيعي وفاعليته ووجود العتبات المقدسة وكذلك انتشار وكلاء المرجعية الدينية وخطباء المجالس الحسينية بينهم.

وإلى جانب العوامل الدينية، هناك عوامل إجتماعية وسياسية أخرى أثارت عداء القبائل ضد الدولة العثمانية والنزاعات معها، إلى جانب المقاومة والتمرد ضد تعسفها، بشكل مباشر أحياناً وغير مباشر في أحيان أخرى، مما جعلها تنخرط في صراع مستمر مع الحكومة العثمانية من جهة، ومع الشيوخ من جهة أخرى، وفي الوقت نفسه، وجد أفراد العشائر أنفسهم منجذبين بأفكار الشيعة وعقيدتهم وشعائرهم وطقوسهم، وبخاصة ما تعكسه تلك الشعائر والطقوس من قيم ومواقف ضد القهر والظلم والاستغلال، وكذلك، فإنها تمنحهم هوية دينية تجعلهم يشعرون بكونهم مسلمين يكسبون قدراً من الإحترام والشرعية التي افتقدوها بعد استقرارهم في الريف، مثلما تشعرهم بقدر من الاعتبار عند ممارستهم للشعائر والطقوس الدينية، مثل زيارة العتبات المقدسة ومشاركتهم في مراسيم العزاء الحسيني وتحسين علاقاتهم الاجتماعية بعالمهم الداخلي والخارجي معاً، تلك العلاقات الجديدة التي كونت عندهم بداية جديدة لإعادة الثقة بالنفس والإحترام.

غير أن العلاقات الدينية والاجتماعية الجديدة لم تقوّض تماماً قيمهم البدوية التي ما زالت مستمرة وفاعلة، والتي تحورت، في أحيان كثيرة، إلى أشكال أخرى لم تستطع القيم والتقاليد الإسلامية القضاء عليها، حيث بقي العرف العشائري ساري المفعول نسبياً ومتفاوتاً من مكان إلى آخر. كما انحصر تطبيق الشريعة

---

(١٠٩) Longrigg, p. 22 (Iraq).

الإسلامية في مسائل الزواج والطلاق وبعض الشعائر الدينية، وبقيت العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والقرابية تحتفظ بمميزاتها، وبخاصة ما يرتبط بالعصبية القبلية والثأر والدية وغسل العار وغيرها.

وإلى جانب العوامل الاجتماعية هناك عوامل سياسية ذات أثر فعال. فقد عززت هجمات الوهابيين المتواصلة على مدينتي كربلاء والنجف المقدستين، وكذلك البصرة وأطرافها، الهوية الدينية بين أفراد العشائر العراقية وقوت مركزهم، وبخاصة في فترات ضعف السلطة المركزية، وساعد ذلك بدوره على تمرد بعض العشائر في جنوب العراق، كما حدث في تمرد عشائر الزبيد والخزاعل والشامية وكذلك تمرد الظفير وشمر جربة والروالة في الشمال الغربي من العراق[١١٠].

أما في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فقد كان من دوافع تمرد العشائر وقوف الشيوخ أمام محاولات الحكومات العثمانية لتحطيم سلطتهم من جهة، ورد فعل أفراد العشائر أمام مطالبة السلطات العثمانية بدفع الضرائب وتسجيل الأراضي في الطابو، وكذلك التجنيد الاجباري، وسوء العلاقات الاجتماعية ـ السياسية بين الشيوخ وأبناء العشائر، الذي «أثار الحاجة إلى إعادة تجديد موقعهم على الخارطة الاجتماعية لبيئتهم المحيطة» وأن يفسر، على نحو ما إحساسهم بالاغتراب ورد فعلهم على الأزمة التي مروا بها في أعقاب انهيار تنظيمهم الاجتماعي ـ الاقتصادي والسياسي السابق وانخراطهم في التشيع، وهو مؤشر على سعيهم إلى الاستقرار الاجتماعي[١١١].

وكان الولاة العثمانيون يطلبون، من المجتهدين الشيعة، التوسط لوضع حد لتمردات عشائر عفك والخزاعل والظفير وغيرها، كما حدث في ولاية نامق باشا عام ١٨٥٢. ومن الطبيعي أن يزيد قيام مجتهدي الشيعة بدور الوسيط في مكانتهم ويقوّي نفوذهم بين أفراد العشائر العراقية.

هذه العوامل وغيرها جعلت من رجال الدين الشيعة محط أنظار العشائر العراقية لما كانوا يقومون به من دور ديني واجتماعي ـ ثقافي يخفف من حدة التوترات الاجتماعية والنفسية داخل العشائر وخارجها، لما يتمتعون به في واقع

---

(١١٠) Dawson, S. E. an Inquiry into Land Tenure and Related, p. 26.

(١١١) إسحاق نقاش، **شيعة العراق**، ص ٧١ ـ ٧٣.

الامر، من منزلة دينية واجتماعية من جهة، ولمعارفهم الدينية والثقافية التي جعلتهم يكونون وسطاء بينهم وبين الشيوخ من طرف وموظفي الحكومة من طرف آخر. إضافة إلى أنهم يملكون قابليات غير متوافرة في القرى والأرياف وهي القراءة والكتابة وممارسة الشعائر والطقوس الدينية والاجتماعية وباعتبارهم وكلاء المرجعية الدينية في النجف. وهكذا اكتسب رجال الدين وبصورة خاصة السادة منهم، احترام شيوخ القبائل، مثلما اكتسبوا احترام وتقدير أبناء القبائل بحيث أخذوا يقسمون الأيمان بأسمائهم.

وكان السيد مهدي القزويني (توفي عام ١٣٠٠هـ) قد هاجر من النجف إلى الحلة عام ١٢٥٣هـ/١٨٣٦م واستقر فيها وسعى إلى نشر المذهب الشيعي داخل الحلة وفي أطرافها، وبخاصة بين عشائر الزبيد[١١٢]. حيث «صار ببركة دعوته من دخل الحلة وأطرافها من طوائف الاعراب قريباً من مائة ألف نفس شيعياً إمامياً...»، «وإنه لما ورد الحلة (أي القزويني) لم يكن في الذين يدّعون التشيع من علائم الإمامية، وشعارهم، إلاّ حمل موتاهم إلى النجف الأشرف. ولا يعرفون من أحكامهم شيئاً»[١١٣].

إن حيوية الفكر الشيعي وحركته وتاريخه الثوري ودور العتبات المقدسة الديني والثقافي وكذلك الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين الدورية، كانت ولا تزال من العوامل الهامة إلى جانب عوامل أخرى، في جذب الكثير من أفراد العشائر العراقية إلى التشيع في العراق. إن الدعوة إلى حب أهل البيت، التي ارتبطت بحقهم في الخلافة وقدسيتهم عند المسلمين، لعبت وما تزال تلعب دوراً مهماً في نشر التشيع وبخاصة، الخطب والقصائد والمراثي والشعارات والرموز التي تطرح في مراسيم العزاء الحسيني والزيارات والأدعية، والتي تبين الآلام والمصائب التي لاقاها الأئمة من أهل البيت، وبخاصة مأساة كربلاء المروعة، كان لها تأثير فعال، ديني واجتماعي ونفسي، عند أولئك الذين يعيشون ظروفاً سيئة ويشعرون بالضعف وعدم الاستقرار، هؤلاء الناس قد يتأثرون أكثر من غيرهم بالقيم

---

(١١٢) محمد علي الأردوبادي، **المثل الأعلى في ترجمة أبي يعلى الحمزة بن القاسم**، تحقيق جودت القزويني، لندن، ١٩٩٣، ص ٤١.

(١١٣) مرزا حسين النوري، **مستدرك وسائل الشيعة**، تبريز، ج ٣ ص ٤٠٠. وكذلك مس بيل، **فصول من تاريخ العراق الحديث**، ص ٢٦.

والشعائر والطقوس الدينية التي تكون بالنسبة لهم، سلوى وعزاء في أوقات الشدائد والمحن، لأن هذه الشعائر والطقوس يمكن أن تكون من أنجع الوسائل التي تمنحهم الثقة والطمأنينة وتساعدهم على التنفيس عن هموم الحياة الثقيلة وصعوباتها، وهي في الوقت نفسه، تضرب على الأوتار الحساسة في قلوب الناس فتجذبهم إلى التشيع.

كما تلعب الحوزات العلمية في المدن المقدسة دوراً بارزاً مما ترفده من علماء ومجتهدين وخطباء ووكلاء للمرجعية الدينية، الذين ينتشرون في جميع المدن والقرى والأرياف في العراق، إلى جانب الأدباء والشعراء والخطباء والنواح الذين يشاركون في إقامة الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين كل عام ويقومون بدور كبير في نشر الفكر الشيعي مؤكدين على مناقب أهل البيت وحبهم وولائهم لهم وطلب الشفاعة عندهم وإمكانية خلاصهم من الأوضاع السيئة عند ظهور الإمام المهدي «ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً».

والحال، فإن خطباء المنبر الحسيني ووعاظ الجوامع والمساجد يلعبون دوراً مهماً في نشر التشيع، لأنهم يضربون على أوتار قلوبهم الحساسة فيثيرون آلامهم وشجونهم، حين يقصون عليهم قصصاً تاريخية وأحاديث نبوية، وينشدون لهم المراثي الحسينية الحزينة التي تتلاءم مع مستوى ثقافتهم وتنسجم مع قيمهم وتقاليدهم الاجتماعية وتنزل على صدورهم برداً وسلاماً.

وفي الواقع فإن خطباء وقراء المجالس الحسينية يعرفون مع من يتكلمون وكيف يثيرون آلامهم وطموحاتهم المكبوتة. وهم يستندون في خطبهم وأشعارهم وقصصهم وأساطيرهم على كتب التاريخ والحديث وكتب المقاتل والسير وكذلك على الأساطير الشعبية.

وإلى جانب الوعظ والإرشاد، يركز الخطباء وقراء المجالس الحسينية على شرح مناقب الرسول وأهل بيته الحميدة من جهة، وعلى ذكر المظالم والآلام التي وقعت عليهم من جهة أخرى، وبصورة خاصة ما حدث للإمام الحسين وأهل بيته وصحبه في واقعة كربلاء من آلام ومصائب مفجعة. فهم يسردون لهم قصص البطولة والتضحية والجهاد ويبيّنون لماذا ضحى الإمام الحسين بنفسه وبأهله وأصحابه. وفي سردهم لهذه القصص والحوادث التاريخية المطعمة بالأساطير والقصص والقصائد الشعرية والمراثي والأمثال والحكم، يؤكدون فيها على ما كتب

عل الأئمة من أهل البيت من قدر، وما لاقوه من ظلم وجور، وما قاموا به في سبيل الله والحق والعدالة، ومقاومة الباطل والثورة عليه، مثلما فعل الإمام الحسين سيد الشهداء. وبهذا فهم يفتحون أذان الناس وعيونهم ويجعلونهم واعين بتاريخهم وحاضرهم ويدفعونهم أكثر إلى الالتفاف حول أهل البيت والتمسك بأفكارهم والولاء لهم، لأنهم يجدون في أفكارهم صدى لما في نفوسهم من جهة، ولأنها تتلاءم مع ظروفهم وحاجاتهم الاجتماعية والنفسية.

يقدم خطباء وقراء المجالس الحسينية قصصاً وحوادث تاريخية وقصائد شعرية فيها كثير من قيم البطولة والتضحية والإيمان بالحق والعدالة التي تثير فيهم القيم البدوية الجيدة الكامنة في أعماق نفوسهم. فالإمام الحسين هو رمز البطولة والشجاعة والمروءة والفداء، وكذلك أخوه العباس بن علي، حامل رايته في معركة الطف بكربلاء، والذي يمثل رمز الفارس العربي المغوار الذي دافع عن أخيه الحسين وأهل بيته دفاع الأبطال الشجعان، فاستشهد من أجل الحق والكرامة. وبذلك نجد أن أهل الريف في العراق معجبون بالعباس إعجاباً عظيماً، لأنه يمثل في نظرهم رمز الفارس العربي الشجاع الذي لا يهاب الموت، ورمز المسلم البطل الذي حارب من أجل العقيدة وضحى بنفسه في سبيلها، ومثلاً يعكس في الوقت ذاته، القيم البدوية القديمة في المروءة والبسالة والتضحية التي افتقدوها.

وإلى جانب هذا وذاك تقدم مجالس العزاء الحسيني قصصاً لحوادث تاريخية مفعمة بالحزن والأسى ممزوجة بقصائد في الندب والرثاء، بألحان عاطفية تثير ما في أعماقهم من آلام، وبذلك تتماثل أوضاعهم الاجتماعية ـ النفسية مع مأساة كربلاء وما لاقاه الحسين وأهل بيته وصحبه من ظلم واضطهاد وقتل وتشريد، وهذا ما يساعدهم على التنفيس عما في نفوسهم من قلقٍ وما يعانونه من متاعب في حياتهم اليومية الجديدة.

إن التشيُّع في صيغته الفكرية له جاذبية طبيعية وتأثير اجتماعي ونفسي عميق الأثر عند ضحايا الظلم والاستلاب الاجتماعي، الذي ينبع من الومضات الثورية للفكر الشيعي من جهة، ومن اهتمام التشيع أيضاً بمعاناة الإنسان ومشاكله من جهة أخرى، إلى جانب مركزية الانفعال المتألم ومصداقيته(١١٤).

---

(١١٤) Al-Haidari, Soziölogie, s. 107-108.

ومن الناحية السوسيولوجية فإن أية دعوة أو فكرة لا تستطيع لوحدها أن تنفذ إلى الأعماق ما لم تكن لها شرعية ومصداقية، وكذلك ظروف اجتماعية ملائمة لتقبلها، لأن أية دعوة أو فكرة وحتى أية دعاية لا تستطيع أن تؤثر في أية فئة من الناس ما لم تكن الوضعية الاجتماعية مهيأة لقبولها. وإن الظروف والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت تعيش في ظلها القبائل العربية في العراق ساعدت على تأثّر تلك القبائل وتقبلها لمثل هذه الأفكار التي لم تكن قد تعرّفت عليها من قبل، إلى جانب الشعائر والطقوس الدينية ومناقب أهل البيت.

إن القبائل العربية التي استقرت في الريف العراقي هي بحاجة إلى مؤسسات دينية واجتماعية وترفيهية. ففي الظروف الاجتماعية الحرجة وفي أوقات الشدائد والمحن والأمراض والخطر يتوجّه كثير من الناس إلى المؤسسات الدينية لمواجهة الشدائد والمحن سوية والحصول على الأمن والطمأنينة والاستقرار النفسي، كل بحسب تجاربه الحياتية وثقافته وتربيته ووسطه الاجتماعي الذي يعيش فيه وكذلك استعداده النفسي وظروفه الاقتصادية. مثل هذه الشعائر والطقوس والممارسات الدينية المختلفة تلعب دوراً هاماً في احتوائهم في المجموعة الاجتماعية، وبخاصة، أولئك الذين يجبرون على العيش في ظروف اجتماعية واقتصادية ليست سهلة، وحين يشعرون بالوحدة والقلق، فإنهم سيجدون فيها بديلاً مناسباً، في محاولة لإعادة بناء هويتهم وتحديد موقعهم في المحيط الاجتماعي الجديد.

هذه هي الجذور العميقة لتشكيل الوعي الديني ـ الاجتماعي لعدد كبير من الناس، ذلك الوعي الذي يوقظ المعاناة المضمرة ويرفعها إلى مستوى الشعور ويجعل منها رباطاً دنيوياً ـ إجتماعياً يشده إلى الديني ـ الأخروي.

الفصل الرابع

الأهمية الدينية والاجتماعية والسياسية للمدن المقدسة في العراق

١ ـ مقدمة في نشأة وتطور المدن الإسلامية

يشاهد المرء في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي تبجيلاً وتقديساً للأئمة والأولياء، واهتماماً بالغاً واحتراماً متزايداً لقبور ومشاهد الأئمة من أهل البيت، وكذلك لبعض الصحابة والأولياء من الصالحين، والتي تكوّن الجانب الحيوي والشعائري في الحياة الدينية للمسلمين. وقد نمت وتطورت حول بعض هذه المراقد والعتبات المقدسة حركة عمرانية واقتصادية وثقافية، وتحولت إلى مراكز دينية ـ ثقافية وسياحية هامة. وإذا نظرنا إلى تاريخ أغلب المدن العربية ـ الإسلامية، وجدنا أن نشأتها كانت قد ارتبطت بالفتوحات الإسلامية وما رافقها من توسع وامتداد الدولة العربية ـ الإسلامية، مقارنة بسرعة وازدهار المدن الأوروبية في العصور الوسطى، حيث وصلت مدينة البصرة، على سبيل المثال في بداية العصر العباسي، إلى مدينة كبيرة تضم ستمائة ألف نسمة[١]. وقد طبع الإسلام هذه المدن بطابعه الخاص وتنظيماته العربية ـ الإسلامية، بما فيها من عمران ومرافق ومؤسسات دينية واقتصادية وثقافية.

وكان لتأسيس أو تطوير أو إعادة بناء هذه المدينة أو تلك، أهداف مختلفة ومتنوعة، منها ما كان عسكرياً، مثل المدن التي أطلق عليها «مدن الهجرة» أو «الأمصار»، ومنها ما كان هدفه تأسيس عاصمة جديدة أو توسيع حاضرة قديمة، كمدينة بغداد، أو مدن دينية قامت حول المراقد المقدسة كمدينة النجف. وكانت مدن البصرة والكوفة والفسطاط أولى المدن الإسلامية التي تأسست في البداية

---

(١) كاهن، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، دار الحقيقة، بيروت ١٩٧٧، ص ١٣٠.

كمعسكرات للجيش الإسلامي في العراق، وكذلك القيروان ومراكش والرباط في شمالي أفريقيا، مما يؤكد قولنا، بأن نشوء المدن وتطورها كان قد رافق التطور التاريخي ـ الاجتماعي للدولة العربية الإسلامية.

أما الحواضر الإسلامية الأخرى فقد تأسست كعواصم لدول الخلافة، أو عواصم جديدة انفصلت عنها، كبغداد وسامراء ودمشق والقاهرة وفاس وغيرها، أو بسبب ما رافقها من تطور حضاري أو ما واجهها من ظروف أمنية ـ سياسية أو اجتماعية، مثلما حدث في فجر التاريخ الإسلامي حين نقل النبي مركز الدعوة الإسلامية إلى يثرب (المدينة) ليؤسس هناك «الأمة»، التي مثلت نواة المجتمع والدولة الإسلامية، ومثلما عمل الإمام علي حين نقل مقر الخلافة إلى الكوفة، ومعاوية إلى دمشق، والمنصور إلى بغداد.

غير أن المدن المقدسة لم تكن قد تأسست على أساس عسكري أو استراتيجي أو أمني ـ سياسي، وإنما على أساس قدسيتها أو اصطفائها، كمدينة مكة المكرمة، التي هي أولى المدن وأقدسها في الإسلام، حيث اصطفاها الله وكرمها، وجعلها بيته الحرام الأول، مثلما جعلها مباركة ومثابة للناس، وأمناً لهم[٢].

ويعود سبب تأسيس مدينة مكة إلى النبي إبراهيم وابنه اسماعيل الخليل الذي أقام فيها البيت الحرام ليكون كعبة تحج إليها الناس من كل حدب وصوب. وقد تطورت مكة بعد ذلك لتكون مركزاً دينياً وتجارياً وثقافياً في الحجاز، حتى انبثاق الدعوة الإسلامية حيث أخذت مكانة دينية واجتماعية وسياسية عالمية، وأصبحت قبلة المسلمين الأولى. وقد استمرت في قدسيتها، باعتبارها أول حاضرة دينية في الإسلام.

أما المدينة المنورة فقد كانت تدعى قبل الإسلام «يثرب». وقد سكنها العمالقة الأقدمون. أطلق المسلمون عليها اسم «المدينة» بعد أن هاجر إليها النبي سنة ٦٢٢م مع المهاجرين، ووحّد بينهم وبين سكان المدينة الذين نصروه، فسموا بالأنصار. وقد تكوّنت في المدينة أسس المجتمع الإسلامي الأول الذي أطلق عليه «الأمة»، ومنها انتشر الإسلام إلى مكة وبسط نفوذه في الحجاز والشام والمشرق والمغرب. وقد أصبحت مكة عاصمة الخلافة الإسلامية بعد وفاة النبي عام ١٠هـ/

(٢) انظر: سورة آل عمران / ٩٦ وكذلك سورة البقرة / ١٢٥.

٦٣٢م، في عهود الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان.

وتعتبر المدينة ثاني العتبات المقدسة عند المسلمين حيث دفن فيها النبي الكريم. وقد شيد السلطان عبد المجيد عام ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م فوق الضريح القديم قبة وضريحاً فخماً. وفي البقيع من المدينة دفنت السيدة فاطمة الزهراء وولدها الإمام الحسن بن علي وحفيدها الإمام علي بن الحسين وكذلك الإمام جعفر الصادق. كما دفن في المدينة أيضاً الخليفتان أبو بكر وعمر وعدد آخر من أهل البيت وصحابة رسول الله.

أما في العراق فهناك عدد من المدن والمشاهد المقدسة التي لها أهمية دينية وتاريخية وحضارية فائقة، كالبصرة والكوفة وبغداد، ومدن دينية مقدسة تضم قبور الأئمة من أهل بيت الرسول، كما في النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء، وأخرى تضم قبور أئمة وأولياء صالحين كالإمام الأعظم والشيخ عبد القادر الكيلاني وغيرهما.

وتظهر أهمية هذه المدن المقدسة وعتباتها المشرفة في الاحترام والتبجيل وقصد زيارتها والتبرك بمن دفن فيها، في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي.

وفي الواقع فهناك تراث ديني ـ ثقافي ـ فولكلوري متنوع ومختلف في العراق له جذوره الدينية والتاريخية والاجتماعية، ذلك التراث الحيوي الذي تطورت منه وعنه شعائر دينية ومراسيم وطقوس اجتماعية، وكذلك عادات وتقاليد وقيم ومعايير خاصة به، كزيارة الأئمة والأولياء الصالحين، وطقوس دفن الموتى والاحتفال بأعياد الميلاد والوفيات وغيرها من المناسبات الدينية، التي يمكن ارجاع البعض منها إلى العادات والتقاليد والطقوس الدينية التي سادت في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وكذلك التأثير المتبادل بينها وبين الدول العربية والإسلامية المجاورة للعراق.

إن أول مدينة إسلامية في العراق كان لها شأن تاريخي، وحضاري عظيم هي مدينة البصرة التي تأسست سنة ١٤هـ/ ٦٣٥م. وقد جرى تخطيطها من قبل عتبة بن غزوان بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب. وكان موقعها بين النهر والصحراء.

وقد نمت البصرة في عهد الوالي عبد الله بن عامر، ثم تحولت بعد ذلك إلى

معسكر للجيش، ثم إلى مدينة عامرة ازدهرت فيها الثقافة والحضارة والعمران.

وكان لنمو الحركة الفكرية والاجتماعية وازدهارها أثر كبير في نشوء مدرسة في النحو خاصة بها سميت «بمدرسة البصرة» تمييزاً لها عن «مدرسة الكوفة» في النحو. كما كانت البصرة موطن الخليل بن أحمد الفراهيدي والجاحظ والفرزدق وغيرهم.

وفي القرن الرابع الهجري نشأت في البصرة جماعة أخوان الصفا وخلان الوفا في ظروف سياسية قمعية بسبب ما قام به العباسيون من اضطهاد وتنكيل بالعلويين، ما أدى بهم أو بالبعض منهم إلى التستر بآرائه وحجب أفكاره خوفاً من اضطهاد الحكام ورجال الدين معاً. وقد عُرف أخوان الصفا وخلان الوفا بجرأتهم العلمية وأفكارهم النقدية الثاقبة حين جمعوا بين الدين والفلسفة في حركة علمية جدلية متقدمة على عصرها. وكان من مبادئهم العظيمة دعوتهم إلى حرية الفكر والرأي وعدم التعصب لمذهب من المذاهب. وقد أطلق عليهم الفيلسوف الألماني أرنست بلوخ «من أوائل المنورين في الإسلام»[٣]. ويظهر من رسائلهم أنهم كانوا من الشيعة، ودعوا إلى مذهبهم عن طريق العلم والفلسفة[٤].

يمكننا القول بأن أخوان الصفا كانوا قد شكلوا أول حركة نقدية وعقلانية في تاريخ الفكر الإسلامي. وقد تأثر بهم وبآرائهم كثير من شيوخ المعتزلة، مثلما تأثر بأفكارهم أبو الحكم الكرماني الذي أدخل أفكارهم إلى الأندلس[٥].

وقد مرت على البصرة فترات ركود وتدهور، غير أنها استعادت بعض صحتها خلال القرن التاسع عشر والنصف الأول من هذا القرن وأصبحت ثغر العراق وميناءه الاقتصادي الأول، حيث تطورت فيها الزراعة والتجارة والملاحة وازدهرت الحركة الفكرية والاجتماعية فيها، غير أن أهميتها الاقتصادية والسياسية أخذت بالتدهور منذ بداية السبعينات من هذا القرن بعد أن حوّلت طرق التجارة والمواصلات، التي ارتبطت بخط سكك حديد «بصرة ـ بغداد ـ برلين» الذي يربط بصورة خاصة، بين العراق من جهة وتركيا وسوريا من جهة ثانية، إلى تركيا

(٣) انظر: Ernst Bloch, Durch die Wüste, Surkamp s. 59.
(٤) انظر: أحمد أمين، **ظهر الإسلام**، جـ ١، ص ١٩٠.
(٥) علاء القزويني، **الفكر الشيعي**، ص ٢٩٨.

والأردن وعن طريق المواصلات البرية، وبذلك أهملت سياسياً واجتماعياً ولم تبذل في سبيل تطويرها أية جهود تذكر.

وتأتي مدينة الكوفة مع البصرة في أهميتها التاريخية والحضارية حيث تأسست سنة ١٧هـ/٦٣٨م في زمن الخليفة عمر بن الخطاب أيضاً ولأسباب عسكرية، ثم اتخذها الإمام علي، فيما بعد، عاصمة للمسلمين، بعد أن نقل مقرّ خلافته من مكة إليها.

وقد تطورت مدينة الكوفة وازدهرت في خلافة الإمام علي وأصبحت مركزاً حضارياً مهماً. ومما قاله الإمام علي فيها «الكوفة كنز وإيمان ومحجة الإسلام وسيف الله ورمحه يضعه حيث يشاء»[٦].

وقد ازدهرت في مدينة الكوفة مختلف العلوم والآداب ازدهاراً عظيماً، فنبغ فيها علماء كبار أمثال سعيد بن جبير الذي يُعد من كبار قراء الكوفة ومحدثيها، وينسب إليه الخط الكوفي والنحو الكوفي، الخاصان بها.

وقد احتل فقهاء الشيعة في الكوفة مركز الصدارة في القراءة والبحث والتدريس بعد أن انتقل إليها الإمام جعفر الصادق، مؤسس الفقه الجعفري والمذهب الشيعي الاثني عشري.

وكان الإمام جعفر الصادق قد التقى بأصحاب المذاهب والفرق الإسلامية كالمعتزلة وغيرهم وجرت بينه وبينهم مناظرات علمية قيمة. كما كانت له منزلة علمية واجتماعية رفيعة، وآلت إليه رئاسة البيت الحسيني الهاشمي في الكوفة آنذاك[٧].

غير أن أهمية مدينة الكوفة الدينية والحضارية أخذت تتضاءل بالتدريج خصوصاً بعد تطور مدينة النجف واتساع أهميتها وتحولها إلى مركز للتشيع. كما أن الحكومات المتعاقبة في العراق لم تولها أية أهمية وتجاهلت دورها الريادي وتاريخها الحضاري الذي أغنى الفكر العربي - الإسلامي بعلوم اللغة والأدب والتاريخ والفلسفة والفن، ولم تبذل أي جهود جادة لإعادة إعمارها وتنميتها وإعادة الاعتبار

---

(٦) محمد مكي، **المدخل إلى حضارة العصر العباسي**، ص ١١٥.

(٧) محمد أبو زهرة، **الإمام جعفر الصادق، حياته وعصره وآراؤه وفقهه**، القاهرة، دار الفكر العربي، بدون تاريخ ص ٦١ - ٦٢.

لها كمركز حضاري عريق.

غير أن مجموعة من العلماء والمفكرين والفنانين العراقيين قاموا بمحاولة جادة لإعادة إعمارها وإحياء دورها الريادي، العلمي والثقافي، في منتصف الستينات من هذا القرن. وكانت الخطوة الأولى تشكيل هيئة تحضيرية من عدد من العلماء والمفكرين لتأسيس هذا المشروع الضخم.

وقد جمعت لهذا الغرض أموال كثيرة تبرع بها بعض الوجهاء كانت تكفي لإقامة جامعة ومركز علمي معتبر يرفد العراق والعالم العربي والإسلامي بينبوع من العلم والثقافة لإعادة الكوفة إلى عصرها الذهبي وجعلها مركزاً علمياً عمرانياً وحضارياً مرموقاً يلتقي فيه الدين مع العلم ليكمل كل منهما الآخر. وقد انطلقت الفكرة من أن الإسلام ليس دين عبادة فحسب، بل دين حضارة وتقدم وإشعاع وتمدّن، ولم يأخذ المكانة التي يستحق بالرغم من مضيّ أربعة عشر قرناً من الزمان. «لذا يكون من الضروري إحداث عصر تنوير جديد لعالمنا، باعتبارنا جزئاً من هذا العالم وجزئاً من هذا الكوكب، وعلينا ألا نكون منعزلين، وأن نخرج من وضعنا الحالي، ولكن ليس عن طريق التبشير، وإنما عن طريق العمل والتصور العقلي - العملي. وإذا كان لنا تصوّر عملي واضح فسوف يقبلنا العالم ويحترمنا، لأن معطياتنا لا تأتي إلا من احترام الآخرين لنا»[(٨)].

لقد كان المشروع حدثاً تاريخياً مهماً في حينه لتأسيس عمران حضاري ينعش جنوب ووسط العراق، ذلك المشروع الذي كان من أهدافه وقف نزيف الهجرة الريفية المستمرة من الجنوب إلى بغداد والمدن الكبرى، وكذلك تشجيع سكان مدينة الثورة في بغداد، الذين يعدون اليوم أكثر من مليوني نسمة، على العودة إلى مدنهم وقراهم ومزارعهم ومدارسهم وجامعاتهم، وإشراكهم في عملية التنمية والعمران الحضاري.

أما الهدف الرئيسي من إعادة إعمار الكوفة وإنعاشها من جديد، وهو ما جعلها وريثة الحضارات الكبرى، الأكادية والبابلية والإسلامية، هو إعادة كوفة اللغة والأدب والنحو والخط والبلاغة، وربطها بعلاقة وثيقة بالنجف الأشرف، مثلما قال الدكتور محمد مكية، أحد مؤسسي المشروع «من أجل ربط العلم

---

(٨) من حديث خاص مع الدكتور محمد مكية، لندن في ١٧/ ٣/ ١٩٩٤.

بالدين، وربط العمامة بالسدارة» كبداية لحضارة عربية ـ إسلامية جديدة وغنية ومتفتحة.

لقد استمر التحضير لهذا المشروع أكثر من سنتين قام المؤسسون خلالها بعلاقات جدية مع مؤسسات علمية وحضارية، عالمية ومحلية، كان هدفها تأسيس «استشراق معكوس» يدرس الشرق والإسلام في بلد شرقي مسلم، وهو تمثيل لوعي جديد وميثاق لمجتمع عراقي جديد، بخصوصيته المحلية. وقد حصل المشروع على موافقة مجلس الوزراء عام ١٩٦٧، بسبب أن المشروع العمراني لم يكن ذا طابع سياسي أو عنصري أو طائفي، بقدر ما كان رؤية تصورية جديدة لإنعاش وإعمار منطقة مهمة أهملت منذ قرون. لذا كان من جملة الأهداف الحضارية لهذا المشروع زراعة مليون نخلة وحفر آلاف الآبار الإرتوازية وبناء مدينة جامعية بكل ما يرتبط بها من مرافق ومكتبات ومعاهد وأسواق وغيرها من العمران الحضاري.

لقد لاقى المشروع تأييداً وترحيباً كبيرين، كما أيد المشروع السيد محسن الحكيم وآغا بزرك الطهراني وغيرهم من المجتهدين الكبار والعلماء والمفكرين. وبدل تشجيع الحكومة ورعايتها لهذا المشروع العلمي ـ الحضاري، فإنها لجأت إلى منع هذا المشروع ومصادرة جميع الأموال التي تبرع بها المواطنون لإقامته[٩].

أما مدينة بغداد فقد تأسست سنة ١٤٥/ ٧٦٢ لتكون عاصمة جديدة للدولة العباسية الفتية ونموذجاً متطوراً لتخطيط وبناء المدينة العربية ـ الإسلامية. وقد ارتبط تاريخ بغداد بتاريخ الدولة العباسية وبازدهار الحضارة فيها. وكان بناؤها من قبل الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور لأسباب سياسية واقتصادية وجغرافية ـ استراتيجية، كان من أهمها اختيار موقع جديد يكون بعيداً عن عاصمة الأمويين دمشق من جهة، وعن الكوفة عاصمة الخلافة الإسلامية زمن الإمام علي من جهة ثانية، وأن تكون قريبة من بلاد فارس وفي مكان خصيب جميل رطب الهواء والماء[١٠] وتتوسط بلاد الرافدين القديمة. وهكذا كانت بغداد أول حاضرة إسلامية بتخطيطها الجديد وعمرانها الحديث، حيث ابتكر المهندسون طريقة عمرانية ـ هندسية، عربية ـ إسلامية خاصة بها. وقد أطلق عليها المنصور «مدينة السلام» لأنه

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) محمد مكي، الحضارة العباسية، ص ٣٠ وما بعدها.

دخلها من دون حرب، كما سميت «بالزوراء» لازورار نهر دجلة عند مروره فيها. وقد أطلق عليها البعض أيضاً اسم «المدينة المدوّرة» حيث قام في وسطها دار الخلافة وحوله القصور والدواوين والأسواق ودور الأهالي. كما أحيطت بغداد بسور دائري له أربعة أبواب رئيسية من الجهات الأربع(11).

وقد أقام المنصور على الضفة الشرقية من نهر دجلة ضاحية «الرصافة» لأسباب أمنية وجعلها ثكنة عسكرية، وسميت ببغداد الشرقية أيضاً. كما أقام على الضفة الغربية من نهر دجلة ضاحية أخرى أطلق عليها «الكرخ» وجعلها مركزاً تجارياً للعاصمة العباسية الجديدة وربط بين الضفتين بجسر من الزوارق العائمة.

وقد تطورت بغداد لتصبح زمن الرشيد والمأمون أكبر وأشهر مدن العالم في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، بعد أن انتقلت إليها الحركات الفكرية والعلمية والثقافية من الكوفة والبصرة وغيرها، وأصبحت، في وقت قصير، حاضرة «العرب والمسلمين».

وكان من معالم بغداد العلمية ـ الحضارية بيت الحكمة لنقل العلوم والفلسفة اليونانية وترجمتها والتعليق عليها، مثلما اشتهرت بدور الكتب ومراكز البحث والتدريس، ومن أهمها الجامعة المستنصرية.

وكان علم الكلام من أهم العلوم التي تطورت آنذاك، وكان يسمى «**الفقه الإسلامي الأكبر**» الذي شمل فقه المعاملات وفقه العبادات.

وفي الحقيقة فقد سبق نشأة علم الكلام في الإسلام ترجمة الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية والتي بدأت «بعلم الصنعة»، أي العلوم العملية أو «الكيماء» على عهد الخليفة الأموي خالد بن يزيد سنة ٨٥هـ، وكذلك ترجمة بعض الكتب في العلوم الإنسانية التي بدأت منذ الخليفة الأموي المنصور. أما ترجمة أمهات الكتب الفلسفية الإغريقية فقد بدأت في عهد الخليفة العباسي المأمون.

لقد بدأت معرفة العرب والمسلمين بفلسفة أرسطو بخاصة، والفلسفة اليونانية عامة على يد الفيلسوف أبو يوسف يعقوب الكندي ١٨٠ ـ ٢٥٩هـ/٧٩٦ ـ ٧٨٣م الذي دعي بفيلسوف العرب.

---

(١١) ابن الأثير، **الكامل**، ج ٧ ص ٧٠٥، وج ٩ ص ٤٠١.

أما علم الكلام فقد تطور واكتملت معالمه في النصف الثاني من القرن الأول الهجري على يد مفكري الشيعة وأخوان الصفا وأهل العدل والتوحيد المعروفين بالمعتزلة. وكانت أهم ملامح هذا الفكر الفلسفي الجديد هو النظر العقلي في القرآن وفي الكون والحياة ومعالجة العقائد الإسلامية معالجة منطقية ـ عقلانية(١٢)، للوقوف أمام التيارات الفكرية التي تواجدت حينذاك في الأمصار الإسلامية. كما تطورت في بغداد علوم الفلك والرياضيات والكيمياء والنبات، وكذلك الطب والصيدلة، إلى جانب تطور الحياة الفكرية والأدبية والفنية تطوراً كبيراً.

وقد اشتهرت مدينة بغداد بجوامعها ومساجدها ومراقدها المقدسة، مثلما امتازت بجامعاتها وأسواقها وتجارتها وصناعاتها المختلفة، وأصبحت بعد زمن قصير مركز إشعاع فكري وحضاري. كما اتخذت عمارتها الإسلامية أهمية كبيرة من الناحية الفنية والجمالية لتنوع زخارفها وخصوصيتها في استعمال المواد المحلية في بناء المقرنصات المعقدة والقباب والعقود والمنائر واستعمالها الخزف الملون الجميل المسمى «القاشاني» في تزيين القباب والمآذن والأقواس والجدران والمداخل، وكذلك استعماله على شكل زخارف وتشكيلات نباتية وكتابات من القرآن الكريم.

وتعد مدينة بغداد من أعرق حواضر العالم العربي ـ الإسلامي التي ما تزال تزخر بعدد كبير من طرز العمارة الإسلامية، ومن مختلف العصور، وما زال عدد كبير منها شاخصاً حتى اليوم.

وهناك ثلاثة مراقد مقدسة في بغداد استأثرت بخصوصية دينية منذ قرون عديدة، بسبب مكانتها الروحية لدى المسلمين. وأول تلك المراقد هو مرقد الإمامين الجوادين في الكاظمية، ومرقد الإمام أبي حنيفة في الأعظمية ومرقد الشيخ عبد القادر الكيلاني في وسط بغداد. إلى جانب عدد من مزارات الأولياء الصالحين.

٢ ـ المدن المقدسة في العراق: حواضر ومزارات

ـ مرقد الإمام علي في النجف الأشرف

تقع النجف في أطراف الصحراء الغربية من العراق، غرب مدينة الكوفة، وفي الجنوب الغربي من بغداد التي تبعد عنها حوالى ١٦٠ كم. وتعتبر النجف

---

(١٢) انظر: محمد عمارة، **التراث في ضوء العقل**، بيروت ١٩٨٠، ص ١٥١ وما بعدها.

اليوم إحدى أشهر المدن المقدسة في العراق وأقدسها، والتي لم يكن لها أثر يذكر في التاريخ إلاّ بعد استشهاد الإمام علي سنة ٤٠هـ. ودفنه فيها. فقد ذكر اللغويون في مادة «نجف» معاني عديدة، غير أنهم أجمعوا على أنها سميت بهذا الاسم لأنها مرتفعة كالمسناة تمنع الماء من أن يعلو منازل الكوفة وعماراتها[١٣]. وسميت النجف «بالغري» و«الذكوات البيض»، وهي ربوات ثلاث معروفة في النجف حتى اليوم.

كانت زمن العباسيين ضاحية صغيرة نشأت حول قبر الإمام علي بعد أن بنى الخليفة العباسي هارون الرشيد (١٧٠هـ/٧٨٦م) مشهداً حول القبر اتخذه من الآجرّ الأبيض. ثم أحاطت بالمشهد دور العلويين وغيرهم من المهاجرين إليها. وفي عام ٣٧١/ ٩٨٢ أقام عضد الدولة البويهي على قبر الإمام علي عمارة عظيمة كان لها سدنة وخزان، وقد أشار بعض المؤرخين إلى أن النجف كانت مأوى للمضطهدين الهاربين من بطش العباسيين، وبصورة خاصة من العلويين، مما دفع بالعباسيين إلى هدم ضريح الإمام علي.

وقد تطورت إلى مدينة عامرة ذات شأن كبير ذكرها المؤرخون والرحالة وأطنب في ذكرها الشعراء والكتاب، بعد أن أصبحت مدينة جامعة للعلم والأدب والمعرفة، وكان يؤمها كثير من الزوار وطلبة العلم. وقد أقام الوزير البويهي ابن سهلان سنة ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م سوراً يحيط بالمشهد[١٤].

ومنذ عام ١٠٦٨/٤٦١ أخذت النجف بالنمو والازدهار بعد أن قصدها أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف «بالعلامة الطوسي» ٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ/ (٩٩٥ ـ ١٠٦٧م) وكان قد ترك بغداد حين اضطهده طغرل بيك السلجوقي وأحرق كتبه. وكان السلاجقة الأتراك أول من بدأ بتكريس المذهب الواحد بشكل واضح وتأسيس مدارس الدولة وتحويل كثير من العلماء والفقهاء إلى موظفين في دائرة الأوقاف الرسمية.

غير أن رحيل الشيخ الطوسي إلى النجف شكل بداية لتأسيس المدرسة الفقهية على المذهب الشيعي الاثني عشري بشكل منتظم. وسرعان ما أصبح هذا الشيخ من أكبر الفقهاء المجتهدين المجددين عند الشيعة، ولقب «بشيخ الطائفة». وقد ألف

(١٣) انظر: مصطفى جواد، النجف قديماً، في موسوعة العتبات المقدسة رقم ٦، ص ١٠.

(١٤) محمد مكي، المدخل إلى حضارة العصر العباسي، مصدر سابق ص ١٢٨.

مؤلفات عديدة منها «الاستبصار فيمن اختلف فيه من أخبار» و«التهذيب»، وهما من كتب الحديث الأربعة الكبرى المعتمدة عند الشيعة والمسماة بـ«الأصول الأربعة».

ومن ذلك التاريخ تحولت مدينة النجف إلى حاضرة علمية وثقافية وأصبحت مركزاً رئيسياً للمرجعية الدينية والحوزة العلمية عند الشيعة في منتصف القرن الخامس للهجرة ـ الحادي عشر للميلاد. وقد قدم الشيخ الطوسي للحركة العلمية فيها طابعاً «أكاديمياً» جديداً ومتميزاً وتحولت «الحوزة العلمية» إلى مركز علمي كبير لدراسة الفقه الإسلامي، وهاجر إليها عدد كبير من طلاب العلم والأدب ومن مختلف الأقطار العربية والإسلامية.

غير أن موقع النجف ومركزها العلمي وحركتها الفكرية أخذت بالركود بعد وفاة الشيخ الطوسي، وبخاصة بعد ظهور الحلة كمركز علمي أخذ ينشط على يد العلامة ابن ادريس. وكان ذلك إيذاناً بانتقال الحركة العلمية إلى الحلة بعد أن تكاملت عناصر الانتقال إليها في أوائل القرن السابع للهجرة ـ الثاني عشر للميلاد.

ومع أن المصادر العلمية لا تعطينا صورة واضحة عن أسباب ركود الحركة العلمية في النجف بعد وفاة الشيخ الطوسي، غير أننا نرى، بأن من أسباب تحوُّل الاهتمام بها هو موقعها الجغرافي ووضعها الاقتصادي ـ السياسي المتغير من زمان إلى آخر، وذلك بسبب نقص المياه من جهة، ووقوعها على حافة الصحراء الغربية من جهة أخرى، وهذا ما كان يعرضها لغزوات القبائل البدوية المتكررة[١٥].

وفي أوائل القرن السادس عشر الميلادي كان الشاه اسماعيل الصفوي أول من وجه الاهتمام إلى النجف عند زيارته لها عام ١٥٠٨م، في محاولة لإعادة الاعتبار لها، فأمر بإصلاح قناة المدينة القديمة التي كانت ترفدها بالماء. ومن ذلك الحين سميت القناة «بنهر الشاه». كما قام الشاه طهماسب، الذي زار النجف في عام ١٥٢٧م، بشق قناة أخرى لنقل الماء من نهر الحلة إليها أيضاً.

ومع انحسار نفوذ الصفويين في العراق وعودة السيطرة العثمانية إليه، حظيت النجف أيضاً باهتمام العثمانيين، خصوصاً في عهد السلطان سليمان القانوني.

---

(١٥) محمد بحر العلوم، الدراسة وتاريخها في النجف، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم النجف، رقم ١، ص ٣٥ ـ ٣٦.

غير أن الجهود التي بذلت لإيصال الماء إليها لم تحل المشكلة تماماً، ففي أواخر القرن السادس عشر مرت بأزمة اقتصادية حادة بسبب شحة الماء في القنوات، ما سبب انحسار عدد الزوار إليها، فأمر الوالي إبراهيم باشا بتطهيرها ثانية(١٦).

وإلى جانب الأزمات الاقتصادية والاستقرار وفقدان الأمن فيها بسبب تعرّضها إلى هجمات متوالية من القبائل البدوية المتنقلة على أطراف الصحراء الغربية، فقد أفلتت النجف من السيطرة العثمانية لفترات طويلة، وجسدت بذلك وضعها الاجتماعي ـ السياسي شبه المستقل.

ومنذ بداية القرن التاسع عشر أخذ الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي للنجف بالتحسن التدريجي وبخاصة، بعد إنجاز قناة الهندية التي وفرت المياه بشكل منتظم إلى المدينة وساعدتها على التطور والنمو. وفي الواقع، فقد لعبت قناة الهندية دوراً هاماً وتأثيراً كبيراً على العلاقات الاقتصادية ـ الاجتماعية مع الوسط والجنوب وبخاصة، مع العشائر العراقية المحيطة بها والتي أخذت، منذ ذلك الحين، بالتحول إلى التشيع.

وكانت قناة الهندية قد شقت عام ١٨٠٣ وبمساهمة مالية قدرها ٥٠٠ ألف روبية، قدمها وزير مملكة أوذه الأول حسن رضاخان الهندي خلال الثمانينات في القرن الثامن عشر لنقل الماء إلى النجف. وسرعان ما ظهر تأثيرها الاقتصادي على تطور مدينة النجف، وازدهارها الحضاري خلال القرن التاسع عشر، بعد أن أحدثت تغيرات كبيرة في علاقتها مع وسط وجنوب العراق، حيث تفرعت القناة عن الفرات، عند منطقة المسيب، وتحولت بالتدريج إلى نهر يمتد حوالى ٧٣ ميلاً قبل أن يصب في بحيرة النجف.

وساعد فتح قناة الهندية أيضاً على استقرار عدد كبير من القبائل البدوية المتنقلة واستيطانها على امتداد القناة، التي كان لها تأثير واضح في نمو مدينتي النجف وكربلاء، إلى جانب تطورهما إلى أسواق تجارية للقبائل البدوية المتنقلة على أطراف الصحراء الغربية، وبخاصة بعد جفاف نهر الحِلّة في بداية القرن التاسع عشر.

---

(١٦) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، جـ ٣، ص ٣٣٧.

وظهر تأثير القناة بوضوح، في انتشار حقول الرز على امتداد القناة، بين طويريج والكوفة من جهة، وفي منطقة الشامية والسماوة، القريبة من النجف، من جهة أخرى[١٧].

هذه العوامل مجتمعة مكنت النجف، في مطلع هذا القرن، في أن تتخذ لها موقعاً متميزاً، وأن تمارس تأثيراً دينياً واجتماعياً ـ سياسياً كبيراً، بحيث تخطى تأثيرها، في أحيان كثيرة، حدود العراق السياسية، مثلما ساهمت مساهمة فعالة في تأسيس الدولة العراقية الحديثة وفي قيادة الحركة الوطنية، في حركة الجهاد وثورة العشرين، وكان أول حزب وطني قد تأسس في العراق عام ١٩١٨، قد انطلق من النجف.

ويتوسط مدينة النجف جامع ومرقد الإمام علي بن أبي طالب الذي يمتاز بفخامته وطراز بنائه المعماري، وهو من أهم الجوامع والمراقد المقدسة في العراق، لأنه يضم رفاة الإمام علي بن أبي طالب.

وكان البناء الذي أقامه عضد الدولة البويهي على قبر الإمام علي قد جدد، وكذلك الضريح في العهد المغولي ـ الأيلخاني، وأصبح بالشكل الذي هو عليه الآن، كما تم إكساء القبة والمئذنتين بالذهب سنة ١١٥٦هـ/١٧٤٣م، كما تم صنع صندوق جديد للقبر مشبك وبشكل فني جميل.

ويتكون جامع وضريح الإمام علي من مبنى مربع الشكل طول ضلعه ١١٠ أمتار ويحتوي على الحضرة والصحن وسور ضخم، إلى جانب عدد من المساجد والأواوين والغرف. وتتميز الحضرة بارتفاع جدرانها وقببها العالية المكسوة بالذهب والتي يبلغ ارتفاعها ٣٥ متراً، مثلما ترتفع مآذنها الذهبية العالية. ويتوسط بناء الحضرة مرقد الإمام علي، الذي يصل إليه الزائر عن طريق أربعة أبواب كبيرة تتوسط الجدران وتصلها بالرواق المحيط بالضريح الذي يبلغ عرضه خمسة أمتار وترتفع جدرانه بارتفاع جدران المبنى. أما سقف الحضرة والرواق فهو عبارة عن أقبية وقباب صغيرة ذات نوافذ وأقواس مزينة بالمرمر والقاشاني ومزخرفة بآيات قرآنية بشكل فني جميل. ويتصل الرواق بالصحن الكبير عن طريق خمسة أبواب كبيرة على هيئة أواوين تخترق الجدران من الجهة الشمالية والشرقية والجنوبية، ومن

---

(١٧) انظر: اسحاق نقاش، **شيعة العراق**، ص ٥٤.

أبرزها إيوان الذهب الذي يتوسط الجدار الجنوبي ويمتاز بمقرنصاته العنقودية الجميلة المطلية بالذهب[١٨].

ومثلما ظهرت النجف كمركز ديني بعد مجيء الشيخ الطوسي إليها، أخذت تنهض من جديد في زمن المجتهد الكبير محمد مهدي بحر العلوم عام ١٧٩٧، وكذلك الشيخ جعفر كاشف الغطاء عام ١٨١٢، وبقيت من ذلك الوقت، تحتفظ بمكانتها المتميزة حتى اليوم، بعد أن أخذت كربلاء تفقد بعض أهميتها العلمية.

وقد شجعت الظروف الاقتصادية والاجتماعية ـ السياسية في القرن التاسع عشر، وبخاصة فتح قناة الهندية وما وفرته من إمكانية وظروف ساعدت على ازدهار النجف، بوصفها المركز الشيعي الأول في العالم الإسلامي، وتعزيز موقعها في نشر الفكر الشيعي في خارج العراق وداخله، مما جعل الدكتور محمد بحر العلوم يطلق على ذلك العصر «عصر النهضة العلمية» لكثرة من نبغ فيه من كبار العلماء[١٩].

كما ساعد النجف في ذلك استقرارها النسبي، لبعدها عن الأطماع الأوروبية من جهة، وانتهاء الصراع الإيراني ـ العثماني على العراق من جهة أخرى، وبخاصة بعد توقيع معاهدة أرضروم الأولى عام ١٨٢٣، وعدم تعرضها لهجمات الوهابيين ـ كما حدث لكربلاء ـ إضافة إلى تدفق الأموال عليها من الحقوق الشرعية من جميع أنحاء العالم الإسلامي.

وإلى جانب دور النجف ونشاطاتها في المحافظة على التراث العربي ـ الإسلامي وحماية اللغة العربية وتطويرها، كانت الحركة العلمية والثقافية فيها دؤوبة ومستمرة، حيث شكلت المدارس الدينية (الحوزات العلمية) التي يشرف عليها المجتهدون، عصب الحياة الفكرية والاقتصادية والاجتماعية، وجزءاً لا ينفصل عن طابع المدينة وهويتها.

وقد تطورت المدارس الدينية فيها بحيث أصبحت، في أوائل القرن العشرين، أكثر من عشرين مدرسة، واحدة منها فقط كانت توفر سكناً لحوالى

(١٨) رؤوف الأنصاري، مصدر سابق، ص ٢١.

(١٩) محمد بحر العلوم، مصدر سابق، ص ٧٨.

٥٠٠ طالب. كما تجاوز عدد طلبة العلوم الدينية عام ١٩١٨ عشرة آلاف طالب[٢٠].

وكانت النجف لفترات طويلة موطن المرجعية الدينية العليا للمسلمين الشيعة، التي ارتبط بها عدد من المجتهدين والعلماء والطلبة والوكلاء والحوزات العلمية والوعاظ وخطباء المجالس الحسينية وغيرهم.

وقد استطاع علماء الشيعة إبعاد المدارس الدينية عن سلطة الدولة العثمانية حتى تأسيس المدارس الحديثة في بداية هذا القرن، حيث أخذت تفقد بالتدريج، مكانتها الريادية، خصوصاً بعد قيام نظام التعليم الالزامي الخاضع لسيطرة الدولة، الذي شكل في الواقع، تهديداً للمدارس الدينية، لما تتمتع به المدارس الحكومية من إمكانات مادية ومعنوية حديثة، إضافة إلى ضعف الدور القيادي لمجتهدي الشيعة، بعد ثورة العشرين وقيام الحكم الملكي، وعدم مواكبتهم للتحولات الاجتماعية والعلمية والتكنولوجية التي فرضت نفسها على المجتمع العراقي خلال النصف الأول من هذا القرن.

إن المحاولات والجهود التي قام بها بعض العلماء المتنوّرين الذين شعروا بفقدان المدارس الدينية في النجف شيئاً من مواقعها، والتحديات التي واجهتها من قبل الدولة والمجتمع وكذلك محاولات البعض القيام بحركة اصلاحية جذرية تقف أمام تلك المعوقات من جهة، وتوجيه الاهتمام نحو القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية الملحة التي ترتبط بعملية التربية والتعليم من جهة ثانية، أدت إلى تحريك الصراع الخفي الذي بات أكثر وضوحاً بين من تمسك بالتقاليد الحوزوية المحافظة وبين من أراد تلقيحها بما أفرزه العصر الحديث ومواكبة التطورات العلمية والتكنولوجية الجديدة، وتنسجم في الوقت ذاته، مع حاجات المجتمع العراقي المستجدة. غير أن هذين الاتجاهين لم يحققا أي تقدم ملحوظ، وبذلك فقدت الحوزات العلمية كثيراً من مواقعها وأهميتها وكذلك فقدت النجف بعض نفوذها كمركز قيادي للإسلام الشيعي.

ويوجه بعض العلماء مقترحات لإصلاح الحوزة العلمية، كما يوجه البعض الآخر مآخذ وانتقادات توجه، بصورة خاصة، إلى طريقة التعليم الحوزوي

---

(٢٠) جعفر الخليلي، موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف، رقم ٢ ص ١٣٦.

التقليدية. ففي مرحلة المقدمات والسطوح، التي أشرنا إليها، يؤخذ عليها الجمود عند المواد العلمية الموروثة وعدم محاولة إضافة مواد أخرى جديدة لمساعدة طالب العلم على التخصص في الفقه كأصول الحديث وعلم الرجال وتاريخ الحياة الاجتماعية للمسلمين منذ عصر التشريع، للمقارنة وإلقاء الضوء وتوضيح الأحكام، إلى جانب معرفة واقع الحياة الاجتماعية المعاصرة، وكذلك الاهتمام بمبادئ العلوم الحديثة بشتّى أشكالها.

أما في المرحلة الثانية وهي مرحلة البحث الخارج فيؤخذ عليها الجمود في شرح ما في المتون من موضوعات، مما يفوت على الفقيه أو الطالب أن يبحث ما يستجد من قضايا هي أولى بالبحث، قضايا من أساسيات الحياة المعاصرة، ومنها البنوك والشركات الحديثة وغيرها.

ومما يؤخذ على الوضع التعليمي في الحوزة عدم وجود شروط فيها للقبول ولا لامتحان القبول ومعرفة مستوى الطالب وغيرها.

وقد قامت خلال العقود الأخيرة دعوة جادة لتحديث الحوزة العلمية كان على رأسها الشيخ محمد رضا المظفّر والسيد محمد تقي الحكيم والسيد محمد باقر الصدر. وكان من نتائجها تأسيس كلية الفقه ومدرسة العلوم الإسلامية، التي بارك تأسيسها ودعمها الإمام السيد محسن الحكيم. غير أن كلية الفقه سرعان ما عزلت عن الحوزة بسبب الضغوطات المستمرة عليها وبذلك لم تستطع تحقيق أهدافها الأساسية. أما مدرسة العلوم الإسلامية فقد انتهى أمرها ووجودها أيضاً للسبب نفسه.

ومن المقترحات التي قدمت لتطوير الحوزات العلمية وضع شروط للقبول فيها وحصول الطالب على شهادة الثانوية وتشكيل سنة دراسية تأهيلية وإعادة كتابة المواد العلمية المقررة بأسلوب علمي وشمولي ووفق منهج بحث علمي وتربوي جديد والاهتمام بالقضايا الاجتماعية والسياسية والمعاملات الشخصية، وبخاصة المعاملات المالية الحديثة كالبنوك والشركات، إضافة إلى إغناء علم الفقه بعلم الأديان والمذاهب المعاصرة، والفقه المقارن والقانون والنظم المعاصرة، إلى جانب التشريع الإسلامي[٢١].

---

(٢١) عبد الهادي الفضلي، تجربتي مع التعليم الحوزي، مجلة **الجامعة الإسلامية**، العدد الأول، لندن ١٩٩٤، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٤.

وكانت النجف خلال القرن التاسع عشر، مركزاً علمياً وثقافياً منفتحاً على الفرق والمذاهب الإسلامية، حيث بقي باب الاجتهاد مفتوحاً ولم يغلق، وكانت الدراسات في الحوزات العلمية متشعبة إلى فروع معرفية عديدة شملت الفقه وأصوله والتفسير وعلم الكلام، إلى جانب علوم اللغة العربية وآدابها وعلم المنطق والفلك والرياضيات القديمة والحديثة. كما دخلت إلى مناهج الحوزة العلمية، منذ منتصف هذا القرن، بعض العلوم الإنسانية الحديثة، كعلم النفس وعلم الاجتماع وغيرها.

أما مراحل الدراسة فتتم على مرحلتين أساسيتين، الأولى هي المقدمات حيث يدرس الطالب فيها المواد العلمية التي مر ذكرها أعلاه، وهي مرحلة أولية تمهيدية لإعداد الطالب إعداداً علمياً أولياً. ثم تتبعها مرحلة الاجتهاد.

وتقوم طريقة المقدمات أو «السطوح» على المناقشة والجدل التي تتم بين الاستاذ والطالب بعد فتح صفحة من كتاب معين وحيث يبدأ الأستاذ بقراءة نص أو عبارة من الكتاب ويفسرها للطالب. ثم يجري بين الأستاذ والطالب حوار حول ذلك النص أو العبارة. وتقتصر هذه المرحلة على دراسة اللغة والأدب والمنطق وبعض كتب الفقه المبسطة غير الاستدلالية. وإذا تمكن الطالب من استيعاب المقدمات ينتقل إلى مرحلة أعلى، وهي دراسة علم الأصول والفقه الاستدلالي وعلم الكلام والفلسفة. وتمثل هذه المرحلة التخصص الذي يؤهل الطالب لحضور حلقة المجتهدين التي تؤهله بدورها إلى الاجتهاد. والاجتهاد هو حصول القدرة لدى الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. ودرجة الفقيه هي درجة علمية لا يصلها إلاّ من حصل على الملكة والقدرة العلمية على استنباط الحكم من الأدلة.

إن طبيعة التخصص بالفقه يستدعي التخصص بأصول الفقه، لأن الفقيه لا يبلغ درجة الاجتهاد في الفقه ما لم يكن مجتهداً في أصول الفقه، وهو في جامعة النجف وحوزاتها فقه الإمامية الاثني عشرية. وهناك تخصصات أخرى في علوم المنطق والفلسفة والكلام والتفسير والحديث ومتن اللغة العربية والنحو والصرف والبلاغة وغيرها[٢٢].

أما المرجعية فتُنسب إلى المرجع الديني، و«هو الإنسان الذي اكتسب، من

(٢٢) انظر: علاء القزويني، الفكر التربوي، ص ٢٩٤.

خلال جهد بشري ومعاناة طويلة الأمد استيعاباً حياً وشاملاً ومتحركاً للإسلام ومصادره، وورعاً معمقاً يروض نفسه عليه ويصبح قوة تتحكم في كل وجوده وسلوكه، ووعياً إسلامياً رشيداً على الواقع وما يزخر به من ظروف وملابسات ليكون شهيداً عليه»[٢٣].

بهذا التعريف الموجز الشامل يظهر لنا بأن المرجع الديني هو شخص معين تعييناً نوعياً لا شخصياً، أي بمعنى أن كل من توافرت فيه الصفات المتقدمة في التعريف المار ذكره فمن حق الأمة أن تتخذه مرجعاً لها، أما كيف يمكن تعيين ذلك المرجع، فأمر متروك إلى وعي الأمة وأهل العلم والخبرة والمعرفة[٢٤]. تصبح المرجعية «مقاماً يمكن اكتسابه بالعمل الجاد والمخلص لله سبحانه..»[٢٥].

ويلحق بالمرجعية الدينية مصطلح آخر هو «الجهاز المرجعي» ويعرف بأنه مجموعة العاملين الذين يتحركون وفق تعليمات المرجعية وخططها السياسي والاجتماعي. وبتعبير آخر فإن الجهاز المرجعي يمثل مجموع القائمين بالفعاليات والنشاطات الاجتماعية والسياسية المختلفة وفق تعليمات أو أوامر المرجع الديني الأعلى الذي يقف على رأس المرجعية. وقد بدأ استخدام مصطلح المرجعية في الفترة الحديثة بعد تطور الأوضاع الاجتماعية والسياسية منذ نهاية القرن التاسع عشر الميلادي.

وفي الواقع، فإن المرجع الديني الأعلى، وفق مدرسة أهل البيت، يحتل أعلى مقام روحي وزمني في حياة المسلمين الشيعة الاجتماعية والسياسية، فهو نائب الإمام المهدي في غيبته.

وقد وقعت بعض الاختلافات في تحديد صلاحيات المرجع الديني الأعلى، فذهب بعض الفقهاء إلى أنها دون صلاحيات الرسول والإمام المعصوم، وذهب البعض الآخر إلى أنها الصلاحيات نفسها فيما يتعلق بضمان تطبيق الشريعة الإسلامية.

وفي الواقع فإن تحديد صلاحيات المرجع الديني الأعلى كان وما يزال أحد

---

(٢٣) محمد باقر الصدر، خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، ص ٢٣.

(٢٤) محمد هادي الأسدي، المرجعية الدينية، مجلة النور عدد ٣٣/ ١٩٩٤، ص ٤٠..

(٢٥) محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص ٢٥.

الأسباب الرئيسية التي أدت إلى ظهور مدارس متباينة على صعيد العمل الاجتماعي والسياسي[٢٦].

ومن المفيد هنا أن نتطرق بإيجاز، إلى الاتجاهات التي طرحها فقهاء الإمامية بخصوص ولاية الفقيه، التي تثير اليوم كثيراً من السجال والتساؤل. فمن الثابت عند الفقهاء أن الحاكمية والولاية لله تعالى وأن التشريع مختص به سبحانه وتعالى كما جاء في القرآن الكريم ﴿إن الحكمُ إلاّ لله﴾ (سورة الأنعام/٥٧).

ومع أن الولاية بالذات مختصة بالله تعالى، ولكن ثبت من خلال النصوص القرآنية «أن النبي والأئمة لهم ولاية على الناس مجعولة من قبله تعالى». فهناك إذن فرق بين الولايتين «حيث تكون ولايته تعالى ذاتية وليس بجعل جاعل»، وهذا بخلاف الولاية المجعولة للنبي والأئمة[٢٧].

والسؤال الذي يطرح نفسه دوماً: هل انتقلت الولاية التي كانت للنبي والأئمة إلى الفقهاء في عصر غيبة الإمام المهدي الكبرى؟ لقد افترق فقهاء الإمامية، في الواقع، إلى اتجاهين، مع العلم أن كليهما، متفق على الأصل الأولي، وهو عدم الولاية للفقيه، حيث أن مقتضى القاعدة أن لا ولاية لأحد على أحد حتى لو كان ذلك الشخص فقيهاً جامعاً للشروط.

والاتجاه الذي يعتقد بوجود ولاية الفقيه لم يحدّد سعة دائرة هذه الولاية أو ضيقها، كما أنه يعتقد بأن المسؤول عن هذه الأمور هو الفقيه الجامع للشروط. أما الاتجاه الآخر الذي ينكر وجود دليل على وجود أية ولاية للفقيه على الناس فيحصر وظيفة الفقيه في الإفتاء والقضاء لا غير، بحسب الأدلة الأولية. كما أننا نجد أنه حتى أولئك الذي ينكرون وجود دليل على إثبات الولاية للفقيه، كالسيد الخوئي، فإنه يجيز للفقيه الجامع للشروط أن يتصدّى للجهاد الابتدائي من باب أنه هو المؤهل والأصلح لذلك[٢٨].

أما مصطلح التقليد الذي مر ذكره أعلاه فمعناه أخذ الأحكام الشرعية من

(٢٦) محمد هادي الأسدي، المصدر السابق، ص ٤٠.

(٢٧) كمال الحيدري، الولاية في زمن الغيبة بين نظرية الحسبة وولاية الفقيه، مجلة النور عدد ٤٤، كانون الثاني ١٩٩٥، ص ٤٥.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٦.

المجتهد للعمل بموجبها، وسمي تقليداً لأنه «يجب على كل مكلف لم يبلغ رتبة الاجتهاد، أن يكون في جميع عباداته ومعاملاته وسائر أفعاله وتروكه، مقلداً أو محتاطاً، إلاّ أن يحصل له العلم بالحكم، لضرورة أو غيرها، كما في بعض الواجبات، وكثير من المستحبات والمباحات»[٢٩].

ويتم التقليد في الفروع فقط حيث لا يجوز التقليد في أصول الدين كما لا يجوز التقليد في الضروريات من الأحكام، كوجوب الصلاة والحج، لأنها ثابتة في الشرع ولا تحتاج إلى اجتهاد.

ويضع الفكر الشيعي أهمية فائقة للعلماء المجتهدين ويعطيهم دوراً أساسياً في قيادة المجتمع. ويعود ذلك إلى الإمام جعفر الصادق الذي أولى العلم والعلماء تلك الأهمية الفائقة التي ظهرت في فتح باب الاجتهاد الذي جعل عملية الابداع عملية حيوية ومستمرة. لذلك يصبح الاجتهاد من الناحية السوسيولوجية عاملاً من أهم العوامل التي لعبت دوراً ريادياً في التطور الفكري والفلسفي، والذي هيأ أرضية خصبة ومجالاً حيوياً لحرية الفكر والابداع وتطور الدراسات والبحوث الفلسفية والكلامية والفقهية.

وبحسب الشيخ أبو زهرة، فإن الشيعة هم أول من فتح باب الاجتهاد لحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والفقهية المستجدة دوماً، وكذلك اتساع صدور مجتهدي الشيعة للمسائل الفقهية، ما دام كل مجتهد منهم يلتزم بمنهج معين ويهدف إلى غاية لا هوى فيها، إلى جانب تحرّر مجتهديهم من أي ارتباط بالدولة ومؤسساتها[٣٠]، والذي يعود، إلى أن جامعة النجف وجميع المدارس الفقهية الأخرى، تعتمد في مصاريفها على الحقوق الشرعية من الخمس والزكاة التي يدفعها المسلمون إلى المرجعية الدينية وكذلك التبرعات والهبات وإيجارات الأوقاف الإسلامية. وليس لجامعة النجف والمدارس الفقهية الأخرى أي مورد مالي من الحكومة العراقية ولا من وزارة الأوقاف العراقية، وهذا ما يوفر لها قدراً من حرية الفكر والعمل واستقلالية القرار العلمي.

---

(٢٩) أبو القاسم الخوئي، **منهاج الصالحين**، الجزء الأول، العبادات، دمشق بدون تاريخ. الطبعة العشرون، ص ٧.

(٣٠) محمد أبو زهرة، **الإمام الصادق**، حياته وعصره، آراؤه وفقهه. القاهرة، بدون تاريخ، ص ٥٣٠.

ـ مقبرة النجف

وبسبب وجود مرقد الإمام علي في النجف فقد أصبحت تربتها مقدسة، كما أصبحت رغبة وأمل كل شيعي في العالم أن يدفن في مقبرة النجف من أجل أن يحصل على شفاعة الإمام علي يوم القيامة، حيث توجد قناعة قوية لدى كثير من المسلمين الشيعة بأن الإمام علي سوف يقف يوم الحساب على أبواب الجنة ليكون شفيعاً لشيعته ومحبيه عند الله يوم القيامة. ومن أهم الأمثلة على ذلك هو دفن عضد الدولة البويهي عام ٩٨٣م الذي توفي في بغداد وأوصى بأن يدفن في النجف بالقرب من مرقد الإمام علي. وقد دفن هناك فعلاً وبنيت له مقبرة خاصة به. وقد ذكر لنا المؤرخ المعروف ابن الجوزي أنه كتب على لوح قبره: «هذا قبر عضد الدولة، وتاج الملّة أبي شجاع بن ركن الدولة، أحب مجاورة هذا الإمام المعصوم لطمعه في الخلاص يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها، وصلاته على محمد وعترته الطاهرة»[٣١].

وكانت عادة نقل الجنائز إلى المقابر القريبة من أضرحة الأئمة قد ارتبطت بالملوك والعلماء والوجهاء أولاً ثم انتقلت إلى العامة من الناس فيما بعد، وبخاصة الأغنياء، وذلك لأنه لم يكن بوسع العامة من الفقراء والفئات المتوسطة الدخل، تغطية تكاليف نقل الجنائز ومراسيم الدفن وخاصة إذا كانت من مناطق بعيدة.

وقد تطورت مراسيم نقل الجنائز إلى العتبات المقدسة في العراق بعد حكم الصفويين لإيران وتشيع غالبية السكان فيها خلال القرن السادس عشر، ثم تطوّرت على نطاق واسع خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر بحيث أصبحت رغبة كل مسلم شيعي أن يدفن بجوار الأئمة من أهل البيت وبخاصة الإمام علي.

وقد كثرت عادة نقل الجنائز من إيران إلى العراق وأصبح هناك مقاولون محترفون يقومون بهذا العمل. كما كان لهؤلاء المقاولين ممثلون في العراق يقومون باستلام الجنائز ونقلها بدورهم إلى العتبات المقدسة، حيث تقام فيها مراسيم التشييع والدفن[٣٢].

وقد بلغت عادة نقل الجنائز ذروتها في أواخر القرن التاسع عشر حيث وصل

---

(٣١) ابن الجوزي، المنتظم، مجلد ٧، ص ١٢٠، حيدر آباد ١٩٣٩.

(٣٢) Ibrahim Al-Haidari, Ibid., s. 63.

إلى النجف، في مطلع هذا القرن، حوالى عشرين ألف جنازة من داخل العراق وخارجها[٣٣].

وفي الحقيقة فإن هذا الرقم يشمل فقط الجنائز التي نقلت وسجلت بصورة قانونية. كما قدرت الجنائز التي كانت تنقل من إيران وحدها بحدود ٥٣٠٠ جنازة سنوياً في العشرينات من هذا القرن[٣٤].

وفي الواقع، فقد شكلت عادة نقل الموتى وطقوس التشييع والدفن، في العتبات المقدسة، مصدر رزق مهم لعدد من قوافل النقل وأصحاب الخانات والمطاعم وصناع الأكفان وحفاري القبور وخدام الأضرحة المقدسة وقراء الأدعية والزيارات والقرآن وغيرها من الخدمات التي ترتبط بالدفن وزيارة الأضرحة المقدسة.

وتشير بعض الاحصائيات إلى أن عدد القراء الذين يقومون بمراسيم زيارة الأضرحة المقدسة وقراءة الأدعية وتلاوة القرآن وأداء الصلاة على الميت وغيرها بحوالى ٢٠٠٠ شخص، كل واحد منهم كان يأخذ على عاتقه في «العادة»، ثلاثة قبور لقاء أجر شهري محدد. وكانت الحكومة العثمانية تفرض رسوماً على نقل الجنائز إلى العتبات المقدسة في العراق، كما كانت الحكومة الايرانية تفرض رسوماً على تصدير الجنائز إلى العراق، إضافة إلى ما يدفع من رسوم إلى المسؤولين الصحيين في الحدود العراقية وكذلك ضريبة الدفن التي تدفع إلى الحكومة[٣٥].

ولصغر حجم المقبرة في النجف فقد تكدّست المقابر بعضها فوق بعض. وقد لاحظت ليدي درور، التي زارت العراق عام ١٩٢٢ بأن ساحة المقبرة صغيرة جداً بحيث لا تكفي إلاّ لدفن الموتى من مدينة النجف وحدها، واستغربت من صغر حجمها رغم ما يرد إليها من آلاف الجنائز سنوياً[٣٦].

ومن الطبيعي أن يشكل نقل الجنائز، وبخاصة من خارج العراق، صعوبات

(٣٣) انظر: تقرير بريطاني حول الخدمات الصحية في العراق، الشامية ١٩١٨ المنشور عام ١٩٢١. عن: نقاش، **شيعة العراق**، ص ٣٤٦.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٣٤٦.

(٣٥) تقرير بريطاني، ولاية بغداد عام ١٩١٨م، عن: نقاش، ص ٣٦٧.

(٣٦) Drower Lady Stevens, By Tigris and Euphrats, London, 1929, p. 29.

ومشاكل صحية لبعد المسافات وعدم توفر وسائل نقل سريعة آنذاك، وكذلك عدم التزام المتعهدين دوماً بالإجراءات القانونية والوقاية الصحية، وتفشي الأمراض والأوبئة المعدية، مما دفع بعدد من العلماء والمجتهدين إلى الوقوف ضد مثل هذه الممارسات المضرة.

وقد انفجرت مناقشات حادة وصاخبة بين المجتهدين حول الجوانب الشرعية والصحية والأخلاقية في محاولة لوضع حد لممارسة نقل الجنائز من أماكن بعيدة إلى النجف.

وفي عام ١٩١١ أعلن بعض العلماء تحريم نقل الجنائز باعتبارها ظاهرة مضرّة ومخالفة للشرع الإسلامي ومنافية للوقاية الصحية. وكان من أوائل من تصدّى لهذه الممارسات المضرّة السيد هبة الدين الشهرستاني الذي أعلن حرمتها، ونشر نقداً لاذعاً لعادة نقل الجنائز، فأثار بذلك عاصفة قوية أدت إلى إصدار فتاوى من كبار العلماء والمجتهدين آنذاك تجيز نقل الجنائز. وكان محمد كاظم الخراساني وعبد الله المازندراني من بينهم.

وقد انطلق السيد الشهرستاني من واقع ملموس، هو أن العامة غالباً ما يؤدون الشعائر والطقوس الدينية بإفراط ويتجاهلون الحدود الشرعية التي فرضها المجتهدون ولا يدركون الآثار الضارة لهذه الممارسات على المجتمع. كما ذهب إلى أن الإسلام لا يجيز نقل الموتى من مكان إلى آخر، وشك في مصداقية الأحاديث القائلة بنقل جثث آدم ويعقوب ويوسف لدفنها في النجف والقدس، وأشار إلى أن الرسول حرم نقل الموتى من أتباعه المجاهدين.

كما أوضح بأنه لا يوجد اتفاق بين العلماء والمجتهدين على جواز نقل الموتى وبخاصة الشيخ المفيد والشيخ الطوسي وابن ادريس والشهيد الأول. كما أكد على وجوب أن يخضع نقل الجنائز إلى شروط ثلاثة هي:

١ ـ ينبغي أن يلتزم المرء بوصية الميت.

٢ ـ ينبغي أن لا يؤدي النقل إلى العبث بالجثة أو النيل من حرمة الميت أو انتهاك الشرع الإسلامي في الدفن.

٣ ـ ينبغي أن لا يضر نقل الجنائز بالمجتمع أو البيئة[٣٧].

---

(٣٧) انظر: هبة الدين الشهرستاني، كتاب نقل الأموات ص ١١٧ ـ ١١٨ عن نقاش، شيعة العراق، ص ٣٥٣.

وقد ثار الشهرستاني غضباً على الطرق والوسائل التي كانت تنقل بها الجنائز، وعلى آثارها الصحية الخطيرة على المحيط الاجتماعي. وقد نقل أمثلة عديدة على ما يسببه نقل الموتى من أماكن بعيدة من التفسخ والنتونة، واعتبرها إهانة واستهانة بالميت وبالإسلام معاً[٣٨].

وقد ثارت ثائرة العامة من المتعصبين والجهلة والمنتفعين، ضد الشهرستاني، حتى وصل الأمر إلى اتهامه بالكفر والمروق عن الإسلام والزندقة وتهديده بالقتل[٣٩]. مما اضطره إلى ترك الكاظمية إلى النجف. ونتيجة لحركة السيد الشهرستاني الإصلاحية وفتواه بتحريم عادة نقل الجنائز أخذت إيران بفتواه[٤٠].

ومنذ ذلك الحين لم يعد الإيرانيون يرسلون جنائزهم إلى العتبات المقدسة في العراق لدفنها في مقبرة وادي السلام في النجف.

غير أن عادة نقل الجنائز إلى مقبرة النجف من مدن العراق وقراه ما زالت مستمرة حتى اليوم.

وقد توسعت مقبرة النجف وامتدت إلى مساحات شاسعة. وتعد اليوم من أكبر مقابر العالم الإسلامي وأقدمها، وتسمى بـ«وادي السلام».

وبسبب العدد الكبير الذي لا يمكن إحصاؤه وحصره من القبور والمدافن، تركت نسبة كبيرة منها مخربة ومهملة، وبقي عدد محدود منها في حالة جيدة، وبخاصة، تلك القبور التي بنيت من الطابوق والمرمر أو الموزاييك، وتلك التي أحيطت بسياج من الحديد أو الاسمنت. وتعود هذه المقابر الخاصة إلى عوائل غنية أو متنفذة دينياً واجتماعياً.

وعند زيارة المستشرق الألماني المعروف كارستن نيبور لمدينة النجف عام ١٧٦٥ قدر عدد الجنائز التي تنقل إلى النجف وتدفن في مقبرة وادي السلام بأكثر من ألفي جنازة سنوياً[٤١].

---

(٣٨) جعفر الخليلي، **هكذا عرفتهم**، جـ ٢، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤.

(٣٩) علي الوردي، **دراسة عن طبيعة المجتمع العراقي**، ص ٢٥٢.

(٤٠) حسين محفوظ، البيوتات العلوية، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم الكاظمية ٢ ـ ٣ جـ ١٠، ص ٦٩.

(٤١) Ibrahim Al-Haidari, Soziologie, s. 63.

أما اليوم، فهناك مراسيم مكتوبة وتقاليد محددة تنظم بموجبها طرق الدفن وفق الشريعة الإسلامية.

وقد تطورت مراسيم الدفن حتى أصبحت حرفة خاصة بـ«الدفانين»، يعيش من مواردها عدد كبير من الأفراد.

ولشراء مكان صغير لدفن الميت في مقبرة النجف يجب على المرء أن يدفع مبلغاً من المال يتراوح بين عشرين وخمسين ديناراً في بداية السبعينات من هذا القرن. غير أن شراء مكان جيد، وبناء قبة صغيرة فوقه قد يكلف المرء مائة دينار أو أكثر. أما الدفن في الصحن أو بالقرب من ضريح الإمام علي فلا يسمح به الآن إلاّ بصورة خاصة ونادرة جداً، كحالة دفن رفاة مجتهد كبير أو شخصية ذات منزلة دينية أو اجتماعية عالية جداً، وقد تصل كلفة القبر إلى مئات أو ألوف الدنانير.

أما في كربلاء والكاظمية فتكون كلفة الدفن أقل نسبياً، قياساً إلى كلفتها في النجف.

والحال، إن الدفن قرب الأضرحة المقدسة في النجف وكربلاء والكاظمية أصبح نادراً جداً حيث لا يسمح بالدفن في تلك المقابر سوى لمرجع ديني كبير أو شخصية ذات مكانة اجتماعية مرموقة، وغالباً ما يكون الدفن في مقابر خاصة في الصحن التي تعود إلى إحدى العوائل الدينية المعروفة التي تمتلك هذه المقبرة أو يعود إليها الإشراف عليها منذ زمن طويل.

ولا تقتصر المصاريف على كلفة الدفن فحسب، فهناك أيضاً ثمن القبر وضريبة الدفن وأجور الغسل والكفن والنقل، وما يقدم من مكافآت لقارئ القرآن وخدام الحضرة وغيرها من الخدمات.

ويتمنى سكان القرى والأرياف العراقية، وبخاصة في الوسط والجنوب أن يدفنوا في مقبرة وادي السلام في النجف. ولما كانت كلفة الدفن ومصاريف النقل والخدمات باهظة جداً بالنسبة إليهم، فإن أفراد العائلة أو العشيرة يتعاونون فيما بينهم، عند وفاة أحد منهم، لجمع النقود اللازمة لمصاريف النقل والدفن. وفي حالة عدم قدرتهم على جمع النقود الكافية لذلك، فإنهم يدفنون الميت مؤقتاً في مقبرة القرية أو المدينة، أو بجانب سيد معروف أو ولي من أولياء الله الصالحين،

ثم ينقلون رفاة الميت لدفنها في مقبرة النجف، بعد أن يكونوا قد جمعوا المبلغ المطلوب لمصاريف السفر والنقل والدفن[٤٢].

ـ مرقد الإمام الحسين في كربلاء

أخذت كربلاء أهميتها التاريخية منذ استشهاد الإمام الحسين في واقعة الطف بكربلاء عام ٦١هـ/ ٦٨٠م، حيث دفن في أرضها مع أهله وأصحابه. ولم تكن كربلاء، قبل هذا التاريخ، غير أرض زراعية منبسطة مع بعض التلال والمنخفضات. وقد دعيت كربلاء «الغاضرية»، كما سميت «الطف» لوقوعها على جانبي نهر العلقمي، وهو فرع من الفرات كان يسقي كربلاء قديماً، وقد اندثر ومحيت آثاره. وكان نهر العلقمي يمر إلى الشمال الغربي من المدينة حيث ضريح العباس بن علي الذي استشهد مع أخيه الإمام الحسين قرب مسناته.

من الناحية التاريخية كانت كربلاء عبارة عن مجموعة من القرى البابلية القديمة التي اندثرت وعفا عليها الزمن ولم يبق منها سوى أطلال وتلال. وقد سميت آنذاك «كربل» و«كرب أيلا»، أي حرم الله باللغة البابلية، كما سميت «كوربابل» باللغة العربية. وقد عرفت أرض كربلاء بـ«تلول نينوى». أما الأطلال الواقعة في الشمال الشرقي منها فكانت مقبرة بابلية قديمة. و«الحائر» هو موضع قبر الإمام الحسين، وهو من «الحير»، أي الحِمى. وقد سميت كربلاء و«الحائر» أيضاً لأن الماء كان قد حار حول قبر الحسين على عهد المتوكل العباسي (٢٣٦هـ/ ٨٥١م) حين أمر بهدم قبر الحسين وإغراق المكان بالماء.

وقد عُرفت كربلاء أيضاً بـ«أم القرى» لوقوعها على شاطئ «أكوباسي»، وهو الاسم القديم لمجرى نهر الفرات القديم الذي يمر فيها. وقد عثر علماء الآثار في تلك المنطقة على هياكل عظمية قديمة داخل أوانٍ خزفية يعود تاريخها إلى السلالات البابلية المتأخرة. كما ازدهرت قرى كربلاء أيام الكلدانيين والتنوخيين واللخميين والمناذرة يوم كانت الحيرة عاصمة ملكهم[٤٣].

---

(٤٢) شاكر مصطفى سليم، الجبايش، ج ١، ص ٣٧.

(٤٣) انظر: عبد الرزاق الحسين، العراق قديماً وحديثاً، ص ١٢٤، وسلمان هادي الطعمة، تراث كربلاء، ص ١٩ وما بعدها وكذلك جعفر الخليلي موسوعة العتبات المقدسة، قسم كربلاء (كربلاء قديماً لمصطفى جواد ص ١٤).

ويشير المؤرخون إلى أن الذين دفنوا الإمام الحسين وأهل بيته وأصحابه كانوا من تلك القرى القريبة، وهم الذين أقاموا لقبر الحسين رسماً ونصبوا له علامة ورمزاً. كما يذكر أن أول من زار قبر الحسين في كربلاء هو عبيد الله بن الحر الجعفي لقرب دياره منه. وبحسب الخطيب البغدادي، فإن عبيد الله الجعفي حين وقف على المكان الذي دفن فيه الحسين استعبر باكياً ورثى الإمام بقصيدة ندرج بعضاً من أبياتها[٤٤]:

يقول أمير غادر وابن غادر	ألا كيف قاتلت الشهيد ابن فاطمه
فوا ندمي أن لا أكون نصرته	إلا كل نفس لا تسدد نادمه
وما ندمي إن لم أكن من حماته	لذو حسرة ما إن تفارق لازمه

إلى أن يقول:

سقى الله أرواح الذين تآزروا	على نصره سقياً من الغيث دائمه
وقفت على أجداثهم ومحالهم	فكاد الحشى ينفض والعين ساجمه

وكان الصحابي الضرير جابر بن عبد الله الأنصاري قد زار قبر الحسين في العشرين من صفر عام ٦٢هـ مع عدد من الأفراد وقابل في السنة نفسها الإمام علي ابن الحسين قرب القبر. وحينما وصل القبر قال: «ألمسوني القبر» ثم بكى وترحم عليه.

وفي القرن الثاني للهجرة كان على القبر مشهد وسقيفة تظلّلها شجرة السدرة.

ويذكر أن سليمان بن صرّد وبعض أتباعه من التوابين زاروا قبر الحسين وقضوا يوماً وليلة بقربه[٤٥].

وكانت أم موسى، والدة الخليفة المهدي العباسي، من أوائل من صرف الأموال، في تاريخ مبكر، على القائمين بالعناية بالقبر[٤٦].

وخلال تولّي أبي العباس السفاح الحكم في العراق كان المجال مفتوحاً لزيارة قبر الحسين، غير أن هارون الرشيد ضيّق الخناق على زوار القبر وقطع شجرة

---

(٤٤) سلمان هادي الطعمة، **تراث كربلاء**، ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٤٥) الطبري، جـ ٢، ص ٥٤٥.

(٤٦) المصدر نفسه، جـ ٣، ص ٧٥٢.

السدرة وكرب موضع القبر وهدم ما حوله من بيوت.

وعندما تولّى المتوكل العباسي الحكم (٢٣٧هـ/ ٨٥١م) كانت القبة قد أعيد بناؤها وكذلك بعض البيوت حولها، وأخذ الزوار يتكاثرون لزيارة مشهد الحسين، مما أغضب المتوكل، فأمر بهدم القبر وما حوله من منازل، ومنع الناس من زيارته، ثم حرث أرضه وأفاض الماء عليه فحار حول القبر من كل جانب[٤٧].

غير أن المنتصر بن المتوكل العباسي أعاد بناء القبر عام ٢٤٧هـ/ ٨٦٢م. وأحسن إلى أهل البيت وقرّبهم إليه وأجزل لهم العطاء، مما شجع بعض العلويين إلى الإقامة بالقرب من مشهد الحسين. وكان في مقدمتهم ابراهيم المجاب ابن محمد العابد ابن الإمام موسى الكاظم. وهو أول علوي وطأت قدماه أرض كربلاء بعد استشهاد الحسين وأول من استوطنها مع ولده، وكان ذلك عام ٢٤٧هـ/ ٨٦٢م.

وقد تفقد المنتصر العباسي مشهد الإمام الحسين وأمر ببناء ضريح له وظل يرعاه، وأذن للزوار بزيارته.

وبعد أن تداعت عمارة المنتصر قام بتجديدها محمد بن محمد بن زيد القائم. ثم قام الداعي العلوي بتشييد قبة على القبر عام ٢٨٠هـ/ ٨٩٦م، كان لها بابان، ثم بنى حولها سقفين وأحاطهما بسور[٤٨].

وعند قيام الدولة البويهية قام عضد الدولة عام ٣٧٩هـ/ ٩٧٩م ببناء ضريح من العاج ذي أروقة وعليه قبة. ومع قيام الضريح الجديد بدأ تشييد البيوت والأسواق حول المشهد. وقد أحيطت المدينة بسور كبير[٤٩].

وفي عام ٣٩٩هـ/ ١٠٠٩م توفى أبو العباس الكافي، الوزير بالري، وكان قد أوصى قبل وفاته أن يدفن في كربلاء إلى جوار الإمام الحسين، فدفن هناك.

وقد قام الوزير ابن سهلان عام ٤٠٣هـ/ ١٠١٣م ببناء سور جديد حول المشهد. ثم قام السلطان السلجوقي ملك شاه ووزيره نظام الملك بتجديد السور عام ٤٧٩هـ/ ١٠٨٢م.

---

(٤٧) ابن خلكان، **وفيات الأعيان**، ص ٤٣٤.

(٤٨) ابن الأثير، **الكامل**، ج ٨، ص ٧٠٥ ـ ٧٠٦.

(٤٩) سلمان هادي الطعمة، مصدر سابق، ص ٣٧.

وقد أصبحت كربلاء منذ القرن العاشر الميلادي عتبة مقدسة يتردد عليها كثير من المسلمين لزيارة الإمام الحسين والتبرك به، بعد أن ازدهرت فيها الزراعة والتجارة والعلوم والآداب(٥٠).

لقد وصف السائح العربي المعروف ابن بطوطة كربلاء عند زيارته لها عام ٧٢٦هـ/١٣٠٧م قائلاً: «زرت كربلاء في أيام السلطان سعيد بهادر خان بن خدابنده بعد أن تركت الكوفة سنة ٧٢٦ قاصداً مدينة الحسين. وهي مدينة صغيرة تحصنها حدائق النخيل ويسقيها الفرات. والروضة المقدسة داخلها، وعليها مدرسة عظيمة وزاوية كريمة فيها الطعام للوارد والصادر. وعلى باب الروضة الحُجّاب والقومة، لا يدخل أحد إلا بأذنهم فيقبل العتبة الشريفة وهي من الفضة، وعلى الأبواب أستار الحرير..»(٥١).

وعندما فتح الشاه اسماعيل الصفوي بغداد توجه إلى كربلاء لزيارة قبر الإمام الحسين وأمر بتذهيب الضريح وأهدى اثني عشرة قنديلاً من الذهب. كما أمر بصنع صندوق للقبر من الفضة دقيق الصنع. وقد تم نصبه عام ٩٣٢هـ/١٥٤٤م كما فرش الحضرة الحسينية بأنواع من المفروشات القيمة. وقد اعتكف الشاه اسماعيل الصفوي في حضرة الإمام الحسين ليلة ثم توجه لزيارة الإمام علي في النجف الأشرف(٥٢).

وضريح الإمام الحسين يقوم على مصطبة من الخشب المرصع بالعاج يعلوها مشبكان، أحدهما من الفولاذ الثمين، وهو الداخلي، والآخر من الفضة، وهو الخارجي الكبير. وتعلو الضريح الحسيني أوانٍ ومزهريات ذهبية مرصعة بالأحجار الكريمة. وفي كل ركن من أركان الضريح الأربعة رمانة من الذهب الخالص يبلغ قطرها نحو نصف متر.

وإلى جانب شباك الإمام الحسين الخارجي يقوم مشبك آخر لا يختلف عنه ولا يفصل بينهما سوى متر واحد وفي داخله قبر الإمام علي بن الحسين، الذي

---

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٥١) ابن بطوطة، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**، جـ ١، ص ١٣٩ (طبعة القاهرة).

(٥٢) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، جـ ٣، ص ٣١٦.

استشهد معه يوم عاشوراء، كما يوجد أمام المشبك مرقد آخر يضم رفاة الآخرين الذين استشهدوا مع الإمام الحسين يوم عاشوراء(٥٣).

في بداية القرن السابع عشر الميلادي زار كربلاء الرحالة الإسباني بيدرو تكسيرا في العام ١٦٠٤م ـ ١٠٢٤هـ. وقد وصفها ببلدة تحتوي على أربعة آلاف بيت، وسكانها من العرب وبعض الإيرانيين والأتراك. وفي المدينة أسواق ذات بناء محكم بالطابوق وهي ملأى بالحاجات والسلع التجارية ويتردد عليها أناس كثيرون. وقد بنيت فيها خانات عامرة تم بناؤها للزوار وهي من الأعمال الخيرية. وقد كتب تكسيرا عن الروضة الحسينية وذكر أهميتها الدينية وتوارد المسلمين لزيارتها من جميع الجهات. كما تطرق إلى ذكر السقاة الذين يسقون الماء للناس في سبيل الله وطلباً للأجر والثواب أو إحياءً لذكرى الإمام الشهيد الذي قتل عطشان في هذه البقعة من الأرض، وكانت فيها أمكنة ومخيمات كانت تنصب للزوار في موسم الزيارات الكبيرة(٥٤).

كما زار الرحالة الألماني المعروف كارستن نيبور في السابع والعشرين من كانون الأول عام ١٧٦٥م مدينة كربلاء. ويذكر نيبور بأن للبلدة خمسة أبواب وفي وسطها يقع المشهد الحسيني. وقد رسم نيبور مخططاً تقريبياً استقى تفصيلاته من ملاحظاته الخارجية وفي دخوله إليه في إحدى الأمسيات لفترة وجيزة، بصحبة «الملا بغدادي»، الذي اصطحبه معه بعد أن تزيا بزي تركي ولبس عمامة تركية. وقد قارن نيبور مدينة كربلاء بمدينة النجف من حيث كثرة النخيل في الأولى وازدياد سكانها، لكنه يقول بأن بيوتها لم تكن متينة البنيان لأنها كانت تبنى باللبن غير المشوي.

وقد وصف نيبور الحضرة الحسينية فقال بأن أطراف الحضرة والصحن كانت متنورة للشبابيك الكثيرة التي كانت موجودة فيها. وقد كان ذلك شيء غريب في بلاد يقل فيها زجاج النوافذ يومذاك. وتحيط بالصحن من أطرافه الأربعة مساكن السادة والعلماء. كما ذكر نيبور أيضاً وجود جامع كبير آخر للإمام العباس بن علي تقديراً لبطولته التي أبداها في يوم عاشوراء وتضحيته بنفسه من أجل أخيه الحسين.

---

(٥٣) حسين علي محفوظ، كربلاء في التاريخ، موسوعة العتبات المقدسة، قسم كربلاء ص ١٥٦.

(٥٤) سلمان هادي الطعمة، مصدر سابق، ص ٩٠ ـ ٩١.

كما أشار أيضاً إلى وجود مزار خاص خارج البلدة في أول الطريق المؤدي إلى النجف، ويقول إنه شيّد في الموضع الذي سقط فيه جواد الحسين(٥٥).

أما في العهد القاجاري فقد تم تذهيب الحضرة الحسينية ثلاث مرات، كما تم صنع صندوق فضي ثمين تم نصبه عام ١٢١٤/ ١٧٨٠م.

وفي عام ١٣٥٨هـ/ ١٩٢٠م قام السلطان طاهر سيف الدين الاسماعيلي بتجديد الشباك. وقد تم صنعه من الفضة الخالصة في الهند.

وفي الواجهة الأمامية من الروضة الحسينية تقوم خزانة الروضة الحسينية التي تحوي ذخائر وكنوز نادرة لا تثمن، منها مصاحف خطية قديمة ونادرة، واحد منها مصحف شريف بخط الإمام زين العابدين وهو مكتوب بالخط الكوفي على رق غزال، ومصحف آخر فيه نقش أبيض وبين أوراقه رق غزال حتى لا تتلف صفحاته، وهما نفيسان للغاية(٥٦).

وفي الخزانة طنافس قديمة ومطرزة باللؤلؤ والذهب والمرجان والمجوهرات وكذلك تحف فنية ثمينة أهديت من ملوك إيران والهند والدول الإسلامية الأخرى، منها تاج من الذهب مرصع وشمعدانان من الذهب. كما توجد قناديل من الذهب الخالص وأوانٍ فضية ونحاسية أثرية نادرة(٥٨).

وعلى بعد ثلاثمائة متر تقريباً، من الجهة الشمالية الشرقية يقع ضريح العباس ابن علي الذي استشهد مع أخيه الإمام الحسين في واقعة كربلاء. وقد شيدت فوق قبره عمارة فيها قبة كبيرة ومنارتان. وقد عمرت وجدّدت في عهد القاجاريين أيضاً.

ولا يقل ضريح العباس ضخامة عن أضرحة الأئمة الآخرين، غير أن المنائر لم تطلَ بالذهب كلها. وفي حضرة العباس خزانة فيها ذخائر وأشياء نفيسة جداً.

وهناك قبور مقدسة أخرى، منها ضريح الشهداء، وقبر علي بن الحسين

---

(٥٥) Carsten Niebuhr, Reisebeschreibung nach Arabien, Kopenhagen, 1779, s. 70ff.

(٥٦) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، جـ ٨، ص ٧٤.

(٥٨) منير القاضي، خزانة الروضة الحسينية، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، المجلد ٦، ص ١٦ ـ ٣٧ وكذلك سلمان هادي الطعمة، ص ٤٧ ـ ٥١.

وعبد الله، الرضيع، ويرقدان إلى جانب أبيهما الحسين.

ويقع شرق ضريح الإمام الحسين ضريح القاسم ابن الإمام الحسن وإلى جانبه قبر السيد إبراهيم المجاب.

وعلى بعد ثلاثة أميال تقريباً من الحضرة الحسينية يقع ضريح حبيب بن مظاهر الأسدي وكذلك قبر الحر الرياحي اللذين استشهدا مع الإمام الحسين يوم عاشوراء.

كما توجد في كربلاء قبور أولياء صالحين، منهم الحمزة وابن الكاظم وعون ابن عبد الله وغيرهم.

وتشتهر كربلاء، إلى جانب الزراعة والتجارة والحرف اليدوية والشعبية، كصناعة القاشاني الملوّن والمنقوش بالصور الجميلة والخطوط العربية بأساليبها المختلفة كالخط الكوفي والرقعي والديواني، وكذلك النقش على النحاس والصياغة والوشي والتطريز وصناعة الترب الحسينية.

والواقع اتخذت كربلاء شهرة عظيمة في تاريخها السياسي والعلمي والأدبي لم تحصل عليها العتبات الأخرى في العراق، حيث تطورت فيها حركة ثقافية واسعة كان من نتائجها دخول أول مطبعة حجرية إليها عام ١٢٧٣هـ/١٨٥٦م. وبحسب سلمان هادي الطعمة فإنها أول مطبعة دخلت العراق. وكان من أهدافها طبع الكتب الدينية. وقد تم فعلاً طبع أول كتاب في العراق فيها، هو «مقامات الألوسي» وكذلك خلاصة الأخبار عام ١٨٧٩م[٥٩].

وكان لموقع كربلاء بالقرب من نهر الفرات دور لا يستهان به ساعدها بالتزود بالمياه منه بشكل أفضل نسبياً من النجف، حيث كان هناك فرع من فروع الفرات يسقي حقولها وبساتينها.

ولما كان الفرات يغير مجراه مرات عديدة، فقد أمر السلطان سليمان القانوني عام ١٥٣٣ بشق قناة الحسينية لنقل الماء إليها، التي كانت مشروعاً هندسياً كبيراً، زودت الحسينية من مياه الفرات عند مدينة المسيب.

(٥٩) سلمان هادي الطعمة، **تراث كربلاء**، مصدر سابق، ص ٣٤٨.

وقد ساعد الإهمال وعدم الصيانة ازدياد شحة المياه في القناة مما أثر على وضع كربلاء الاقتصادي والاجتماعي. غير أنها استعادت بعض عافيتها بعد أن أمر الوالي حسن باشا ببناء سد في صدر القناة عام ١١٠٤هـ/١٧٢٣م وكذلك بناء وإصلاح عدد من الخانات على طول الطريق الرابط بين بغداد وكربلاء، التي ساعدت على ازدياد عدد الزوار إليها وكذلك تقوية مركزها الديني في منتصف القرن الثامن عشر(٦٠).

وقد أخذت كربلاء تفقد موقعها الديني ـ الاقتصادي بعد مجيء المماليك إلى الحكم في العراق وذلك بسبب فرضهم عوائل سنيّة لسدانة العتبات المقدسة وسيطرتهم على إدارة المدينة وكذلك على جباية الضرائب فيها.

غير أن ضعف المماليك، في بداية القرن التاسع عشر ساعد المدينة من جهة أخرى على حصولها على استقلال جزئي، بحيث لم يعد للسلطان العثماني أي ذكر فيها، وقد ساعد على ذلك تحالف تم بين بعض العشائر العربية وعدد من العوائل الدينية والتجارية المتنفذة في كربلاء ضد السلطات العثمانية، مما أثار قلق العثمانيين فحاولوا استعادة سلطتهم فيها وتقوية الحكم المركزي في العراق، ما أدى بدوره إلى مقاومة كربلاء واعتصام أهاليها بالسور المحيط بها.

وكان الوالي نجيب باشا قد أرسل إليهم قوة عسكرية لتأديبهم وأعطاهم مهلة شهر كامل للتراجع عن تمردهم، غير أنهم لم يذعنوا لتهديده، مما دفعه لأن يقود بنفسه القوة العسكرية، وأن يهاجم المدينة ويضربها بالمدافع.

وقد تم إخضاع كربلاء واحتلالها يوم ١١ ذي الحجة سنة ١٢٥٨هـ/ ١٨٤٣م(٦١).

والخلاصة يمكننا إجمال أهمية ودور العتبات المقدسة في العراق، التي شهدت، منذ بداية القرن التاسع عشر، نهضة ثقافية واجتماعية جديدة، ولعبت دوراً هاماً في تاريخ العراق السياسي، وخصوصاً منذ بداية هذا القرن، وأخذت تمارس تأثيراً دينياً واجتماعياً وسياسياً تخطّى في أحيان كثيرة، حدود العراق. وكان

---

(٦٠) عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، ج ٥، ص ٢١٠.
(٦١) سلمان هادي الطعمة، مصدر سابق، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

للمدن الدينية المقدسة مساهمة فاعلة في تكوين الوعي الوطني وتشكيل العراق السياسي الحديث، وبخاصة في حركة الجهاد وثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني للعراق.

وفي الوقت الذي لم تشارك العتبات المقدسة الشيعية في الأحداث السياسية العامة خلال العهد العثماني، فإنها شكلت مراكز معارضة للسلطات العثمانية. وقد اتسم موقف المرجعية الدينية، وكذلك مواقف المجتهدين الشيعة، ولفترات طويلة بالسلبية والانصراف إلى الأمور الدينية الصرفة، وقد استمر ذلك حتى نهاية القرن التاسع عشر.

أما على الصعيد الاجتماعي ـ الاقتصادي، فقد شكلت المدن مراكز جذب واختلاط وتفاعل دائم مع مختلف الفئات والطبقات والجماعات، وكذلك مع الدول العربية والإسلامية، مما ساعدها على توطيد علاقاتها الدينية والتجارية مع المدن العراقية، وبخاصة الوسط والجنوب، وكذلك مع القبائل العربية المتنقلة على حافة الصحراء الغربية.

كما شكلت زيارة المسلمين من إيران والهند وتركيا والدول العربية قاعدة اقتصادية ـ اجتماعية مهمة لهذه المدن ودعماً مالياً لا يستهان به.

ومن المعروف أن المورد الرئيسي الذي يحرك نشاطها الاقتصادي كان يعتمد، إلى حد كبير، على ما يدفعه المسلمون من حقوق شرعية وهبات ونذور، وما يصرفونه خلال الزيارات المستمرة إلى العتبات المقدسة، وما يتبرعون به إليها وكذلك ما يصرفونه على مراسيم التشييع والدفن، وبخاصة من إيران والهند وجنوب العراق وغيرها من البلدان الإسلامية.

وبحسب تقرير بريطاني، فإن ما دخل النجف وحدها من حقوق شرعية وأموال خيرية ووقفية وغيرها، ومن إيران فقط، يقدر بحدود مليون جنيه استرليني عام ١٩١٨[٦٢].

وكانت الموارد الخيرية التي وردت من مؤسسة أوذة الهندية إلى العتبات

---

(٦٢) انظر، تقرير بريطاني، النجف ١٩١٨، عن: نقاش، ص ٣٧٩.

المقدسة وبخاصة كربلاء والنجف قد بلغت حوالى عشرة آلاف جنيه استرليني سنوياً، وبدأت منذ عام ١٨٢٥ واستمرت حتى عام ١٩٥٣.

وكانت «هيئة أوذة» مؤسسة خيرية هندية أسستها زوجة «أوذة»، حاكم إحدى المقاطعات الهندية في مملكة أوذة الشيعية، بعد وفاة زوجها عام ١٨٢٥، التي أوقفت أمواله الطائلة لمساعدة طلبة العلوم الدينية والفقراء والمساكين في مدينتي النجف وكربلاء. وكانت لتلك المؤسسة الخيرية قنوات لصرف الفوائد المتراكمة من تلك الأموال التي تقدر بـ ٥٪.

وفي أواخر القرن التاسع عشر تسلم الإنكليز الإشراف عليها والتحكم بصرف فوائدها وفرضها على عدد محدد من كبار المجتهدين في النجف، كان من بينهم الشيخ محمد طه نجف[٦٣].

ومن الجهة الأخرى، كانت كربلاء والنجف والكاظمية أيضاً تقوم بوظائف اقتصادية، إلى جانب وظائفها الدينية، حيث كونت أسواقاً تجارية للقبائل الصحراوية، وكذلك مخازن للحبوب والتمور والرز واللوازم المنزلية التي تحتاجها العشائر المحيطة بها، وبذلك تحولت هذه المدن، وبخاصة كربلاء والنجف، إلى قنوات اتصال وتفاعل هامة بين العشائر وربطها في الوقت نفسه بالدول المجاورة. كما ساعدت الزيارات إلى العتبات المقدسة، وبخاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين على نشوء منظومات تسويق واسعة لتلبية حاجات فئات مختلفة من الزوار العراقيين والأجانب، كالسكن والبضائع واللوازم الشخصية والهدايا، وكذلك وسائط النقل والخدمات وإرشادهم إلى القيام بالشعائر والمراسيم التي ترتبط بزيارة العتبات المقدسة من تلاوة الأدعية والزيارة والصلاة وغيرها. وقد بلغ معدل عدد الزوار في نهاية القرن التاسع عشر بنحو مائة ألف زائر[٦٤].

وقد ارتبط عدد الزوار إلى المدن المقدسة في العراق عادة بسياسة الحكومات

---

(٦٣) انظر: ح، ل، كول، مملكة أود الشيعية في الهند، اكسفورد ١٩٨٩ تعريب مجلة الموسم عدد ١٥، هولندا ١٩٩٣، ومحمد حسين المظفر، **تاريخ الشيعة**، بيروت ١٩٨٢ جـ ٣، ص ٢٤٣. وكذلك اسحاق نقاش، **شيعة العراق**، ص ٤٠٦ ـ ٤٠٨، والخليلي **موسوعة العتبات المقدسة** قسم النجف رقم ١، ص ٢١٤ ـ ٢١٦.

(٦٤) تقرير بريطاني عن حامية الشامية عام ١٩٣٩، عن نقاش، ص ٣٠٧.

العراقية والحكومات الإسلامية الأخرى. وهذا ما يوضح انخفاض عدد الزوار من إيران والهند إلى العراق بالتدريج منذ بداية هذا القرن، وبخاصة منذ أن أخذ الشاه رضا بهلوي يفرض قيوداً مشدّدة على زيارة العتبات المقدسة في العراق، ومنع نقل الجنائز إلى النجف، وكذلك انفجار الحرب العالمية الأولى وما رافقها من مشاكل واضطرابات. كما انقطعت زيارة الأيرانيين إلى العراق ثانية منذ بداية السبعينات، وخاصة بعد قيام الحرب العراقية ـ الأيرانية.

وهناك موارد مالية أخرى تصل إلى العتبات المقدسة، منها رد المظالم، وهو ما يدفعه البعض للمجتهدين من أموال تكفيراً عن منكر ارتكبوه، وحق الوصية، وهو مبلغ يدفع عن ثلث الأملاك الموروثة من المتوفين ويقوم المجتهد بتخصيص هذه الأموال لأغراض محددة، وكذلك دفع مبالغ محددة لقيام أشخاص آخرين يؤدون الصلاة أو الصيام نيابة عن أشخاص متوفين، إلى جانب الهبات والتبرعات الخيرية والطوعية من الهيئات أو الأفراد، وكذلك النذور التي تدفع إلى السادة وسدنة العتبات المقدسة وغيرهم.

وبالإضافة إلى هذه الموارد المستمرة كانت هناك هبات توزيع الماء على الزوار وإنارة الأضرحة والعناية بقبور الأولياء الصالحين. وقد بذلت جهود كبيرة لتنظيم الزيارات في العتبات المقدسة، حيث أنجزت الحكومة العراقية عام ١٩٢٤ بناء ثلاثة خطوط للسكك الحديد تربط بين خانقين وبغداد والبصرة وبغداد والهندية وكربلاء، من أجل تلبية حاجات الزوار الإيرانيين والهنود وكذلك العراقيين. غير أن هذه الخطوط أخذت تفقد أهميتها بالتدريج بعد الحرب العالمية الثانية لتحل محلها طرق المواصلات الأخرى.

وفي الواقع فقد كانت هذه الموارد المالية سبباً في قوة العتبات المقدسة الاقتصادية من جهة، وضعفها وتذبذب موقعها الاقتصادي من جهة أخرى، وذلك لافتقارها إلى مصادر دخل أخرى ثابتة، وتذبذب العلاقات السياسية بين العراق والدول الإسلامية الأخرى وبخاصة إيران.

ومن الطبيعي أن تعزز هذه الموارد الطائلة قوة المجتهدين الشيعة ودورهم القيادي، غير أنها أثرت، من جهة أخرى، على توجهاتهم ومواقفهم السياسية، وعلى تنظيماتهم الاقتصادية والاجتماعية والادارية أيضاً.

ومن الملاحظ أيضاً غياب مؤسسة أوقاف شيعية كبيرة ومتطورة في العراق يمكن أن تدر موارد ثابتة للعتبات المقدسة، كما هو الحال في إيران وتركيا أو مؤسسة الأوقاف في العراق التي تدار اليوم من قبل وزارة الأوقاف العراقية. وقد يعود هذا إلى أسباب عديدة منها أن النجف وكربلاء لم تظهرا كمراكز شيعية كبرى إلا في منتصف القرن الثامن عشر، ولأنهما كانتا حتى ذلك التاريخ مدناً دينية صغيرة ليس لها شأن اقتصادي كبير كما هو في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. فقد كانت النجف من بداية القرن السابع عشر مدينة صغيرة خربة تقريباً شحيحة المياه ولم يتجاوز عدد سكانها الـ خمسمئة شخص[٦٥].

ومن الملاحظ أيضاً، أن اعتماد العتبات المقدسة الشيعية على الموارد الخاصة بها كان قد عزز من استقلاليتها وكذلك من استقلالية المجتهدين الشيعة وحوزاتهم العلمية، بعكس العلماء من أهل السنة الذين يتقاضون رواتب ثابتة من وزارة الأوقاف العراقية، كما أشرنا إلى ذلك في مكان آخر من هذا الكتاب.

ومن الناحية الثقافية فقد عملت العتبات المقدسة في العراق، وخصوصاً مدينة النجف، على الحفاظ على اللغة والثقافة العربية ـ الإسلامية ونشرها وترسيخها خلال قرون التخلف والظلام التي مرت على العراق، كما عملت على تأسيس المدارس والمراكز العلمية والجمعيات الثقافية والمكتبات وتشجيع البحث العلمي والتأليف والنشر، وتطوير الحركة الثقافية والسياسية ورفدها بعدد كبير من العلماء والأدباء والشعراء كمحمد سعيد الجبوبي والشيخ محمد رضا الشبيبي وباقر الشبيبي وعلي الشرقي وجعفر الخليلي ومحمد مهدي الجواهري وعشرات آخرين.

ـ الكاظمية ومرقد الإمامين الجوادين

تتصل مدينة الكاظمية تاريخياً وجغرافياً ببغداد. وتقع على بعد ثلاثة أميال إلى الشمال منها، ويرتبط تطورها بها حيث جعل المنصور العباسي منها مقابر لقريش. وكان أول من دفن فيها ابنه جعفر الأكبر عام ١٥٠هـ/٧٦٧م. وقد أطلق عليها «مقابر قريش» منذ ذلك الحين وخصصت للعباسيين والعلويين.

---

(٦٥) انظر: رحلة تكسيرا ص ٤٨، عن: نقاش، ص ٤٠، كذلك: موسوعة العتبات المقدسة، قسم كربلاء رقم ٨، ص ٢٨١. وما بعدها.

وقد سميت بالكاظمية لأنها ضمت رفاة الإمامين موسى بن جعفر الملقب بالكاظم والمعروف بحلمه وعفوه وكظمه للغيظ. وقد توفي مسموماً بإيعاز من هارون الرشيد (١٨٣هـ/ ٧٩١م)، كما ضمت رفاة حفيده الإمام محمد الجواد المتوفى عام ٢١٩هـ/ ٨٣٥م.، والمدفون إلى جواره. وقد أطلق على الإمامين «الجوادين» و«الكاظمين» لجودهما وحلمهما وعفوهما عن الإساءة أيضاً. كما دفن في الكاظمية الأمين العباسي وكذلك أمه الست زبيدة زوجة هارون الرشيد، إضافة إلى الإمام أحمد بن حنبل والشريف الرضي والشريف المرتضى والشيخ المفيد الحارثي والخطيب البغدادي والمؤرخ ابن الجوزي والوزير ابن العلقمي وابن الأثير وأبو يوسف قاضي القضاة ببغداد، وعدد آخر من العلماء والشعراء[٦٦].

وتعتبر الكاظمية صورة للمدينة العربية ـ الإسلامية التي ما زالت تحافظ على أصالتها وهويتها. فهي متحف حضاري يضم بين دفتيه تراث غني بالمعالم الحضارية. فحين يتجه المرء إلى الناحية الشمالية من بغداد، وينظر إليها نظرة شمولية ـ بانورامية، فإن أول ما تقع عليه عيناه هو ضريح الإمامين الجوادين بمنائره الذهبية الأربعة التي تتوهج تحت أشعة الشمس، وكذلك قببه الذهبية. هذا المَعْلَم الحضاري الذي يثير في الناظر صورة رومانسية جميلة تأخذه بسحرها بعيداً في التاريخ إلى مجد بغداد وتراثها الحضاري الزاهر.

ومن ضمن محافظتها على تراثها وأصالتها كان لا بد لمدينة الكاظمية أن تكون لها خصوصياتها الدينية والثقافية ومنها مراسيم العزاء الحسيني، بدلالاتها التاريخية والفولكلورية لكونها تمثل ثروة كبيرة فيها اختلاف وتنوع ووحدة لمجتمع المدينة العربية ـ الإسلامية وعمرانها الحضاري.

ويتوسط ضريح الإمامين الجوادين مدينة الكاظمية التي تطورت منذ القرن الثاني للهجرة، وشهدت قيام مشاهد ومساجد ومدارس عديدة حول ضريح الإمامين، مع قيام دُور ومنازل وأسواق وحمامات. وكان من أشهر ساكنيها الشاعران المعروفان الشريف الرضي (٤٠٦هـ/ ١٠١٦م) والشريف المرتضى، نقيب الطالبيين (٤٣٦هـ/ ١٠٤٥م). كما قصدها الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن

---

(٦٦) حسين علي محفوظ، **تاريخ الكاظمية**، ص ١ ـ ٤، بغداد ١٩٥٠.

الطوسي (٤٦٠هـ/١٠٦٧م) مؤسس جامعة النجف[٦٧].

ويعتبر ضريح الإمامين الجوادين من المعالم المعمارية البارزة التي زينت بحلل من البلّور والذهب والفضة والمرايا المزججة التي تضفي على المقام مسحة من البهاء والقدسية، وعلى المكان جواً روحياً مملوءاً بالرهبة والخشوع.

وتقوم على ضريح الإمامين قبتان ذهبيتان تحف بهما أربع مآذن كبيرة، اسطوانية الشكل، قسمها العلوي مطليّ بقشرة من الذهب، أما قسمها السفلي فقد كُسيَ بتشكيلات زخرفية من القاشاني المزجج، وأربع مآذن صغيرة أخرى طلي قسمها العلوي بقشرة من الذهب أيضاً. أما قسمها السفلي فقد كُسي أيضاً بتشكيلات زخرفية من القاشاني.

تبلغ مساحة جامع ومرقد الإمامين الجوادين ١٤٠ × ١٣٠م ويتألف من الحضرة والجامع والأواوين والصحن الفسيح. ويتوسط القبران الضريح الذي يبلغ طول أضلاعه ٢١ × ١١م.

ويتميز ضريح الإمامين الجوادين عن غيره من الجوامع والأضرحة الأخرى بوجود المآذن الأربعة، وهي ظاهرة متميزة وفريدة أيضاً في طراز العمارة الإسلامية في العراق، وكذلك وجود قبتين كبريين متجاورتين فوق القبرين، إضافة إلى وجود المآذن الأربعة الصغيرة الأخرى الموزعة على أركان الحضرة المقدسة.

وإلى جانب الروضة، من ناحية الشمال، يوجد جامع كبير يعرف بالجامع الصفوي الذي يتم الدخول إليه عبر الصحن الكبير من الجهتين. وتعود اثنتان من المآذن إلى الجامع الصفوي، وهما أقدم المآذن الأربع، كما أن واحدة من هذه المآذن تختلف عن المآذن الأخرى وذلك بوجود صفين من المقرنصات تحت الشرفة العلوية، بدل ثلاثة صفوف من المقرنصات، كما في المآذن الثلاثة الأخرى. أما سقف الرواق للجامع الصفوي فهو أخفض من سقف الضريحين، وهو ذو قباب صغيرة تتخلل رقابها نوافذ للإنارة والتهوية. كما يوجد حول الضريحين رواق كبير يتصل بهما بستة أبواب، مثلما يتصل الصحن الفسيح بعدد من الأبواب أيضاً.

---

(٦٧) انظر: ابن الأثير، جـ ٦، ص ٤٥٥، اليعقوبي، جـ ٢، ص ٤١٤ وموسوعة العتبات المقدسة، قسم الكاظمية ٩ ـ ١٠، وحسين محفوظ، **تاريخ الكاظمية**، ص ٧.

ويتوسط جدار الصحن الكبير، من ناحية القبلة، إيوان ضخم مرتفع يضم الباب الرئيسي للصحن ويدعى باب القبلة. كما توجد للصحن سبعة أبواب أخرى، منها باب المراد وباب الأنباريين[٦٨].

وقد اشتهرت الكاظمية بمدارسها العلمية ومجالسها الأدبية، وكانت من أولى المدن العراقية التي عرفت بتعايش وتآلف المذاهب الإسلامية المختلفة، وبصورة خاصة أيام الخليفة العباسي الناصر في بداية القرن السابع للهجرة.

وينتسب أهالي الكاظمية إلى أمهات القبائل العربية، وأغلبهم من طي والعبيد والزبيد وربيعة وهوازن، وكذلك إلى قريش ولا سيما الحسنيين والحسينيين. كما تحيط بالكاظمية عشائر عربية كبيرة مثل بني تميم والجبور والفلاحات وغيرها.

وقد لعبت الكاظمية دوراً هاماً في الأدب واللغة والشعر. وكان من أشهر شعرائها الشريفان الرضي والمرتضى وعبد المحسن الكاظمي الملقب «بشاعر العرب» والذي توفي بالقاهرة عام ١٩٣٥.

وإلى جانب أهميتها الدينية والعلمية والأدبية فإنها مدينة الحرف والصناعات التقليدية والحديثة، حيث اشتهرت بالتجارة والزراعة والحياكة والدباغة والنسيج وفخار الطابوق. كما قامت في الكاظمية أولى مصانع النسيج في العصر الحديث مثل معمل فتاح باشا ومعمل الغزل والنسيج المعروف «بمعمل الوصي».

ولأهميتها الدينية وقدسيتها كان الولاة العثمانيون يستثنونها من بعض الأحكام التي كانت تفرض على مدينة بغداد وغيرها[٦٩]. كما كانت ولاية بغداد، زمن الحكم العثماني، تستفيد من الواردات الكبيرة التي كانت تحصل عليها من زوار الأضرحة المقدسة في العراق، لأن معظم الزوار كانوا يمرون أولاً ببغداد ويستريحون فيها من عناء السفر الشاق آنذاك، وكذلك من زيارتهم لضريح الإمامين الجوادين في الكاظمية، مثلما شكلت الزيارات مصدر رزق مهم لفئات عديدة من سكان المدينة.

---

(٦٨) انظر: رؤوف الأنصاري، مساجد بغداد، معالم متميزة في فنون العمارة الإسلامية، جريدة الحياة، تموز ١٩٩٤ ص ١٢.

(٦٩) حسين محفوظ، المصدر نفسه، ص ٧.

ومن مواقف الكاظمية التاريخية وقوف أهلها وقفة شجاعة لصد هجومات التتار عن بغداد عند دخول المغول إليها عام ١٢٥٨م. ونتيجة لذلك تعرضت الكاظمية للحريق والخراب. كما وقف أهالي الكاظمية وقفة مشرفة خلال الحرب العالمية الأولى وخاصة في حركة الجهاد وثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني حيث أفتى العلماء بوجوب الدفاع عن الوطن وإخراج الأجانب منه. وكان على رأس المجاهدين السيد مهدي الحيدري والشيخ مهدي الخالصي. وكان أهالي الكاظمية من أوائل من طالب بتشكيل حكومة عربية وحكم وطني مستقل عام ١٩١٩، وأول من قلد الملك فيصل الأول سيفاً في الحضرة الكاظمية عام ١٩٢١[٧٠]. كما أن من مفاخر الكاظمية أيضاً تأسيس الجيش العراقي فيها عام ١٩٢١، وقد سمي الفوج الأول منه «فوج موسى الكاظم».

وخلال الحرب العالمية الثانية تعرضت الكاظمية، وبخاصة، القسم الشمالي منها إلى قصف جوي من قبل الطيران الإنكليزي عام ١٩٤١، بسبب مرابطة الجيش العراقي فيها.

وقد شهدت الكاظمية ارتفاعاً في معدل النمو السكاني بسبب قربها من بغداد وتأثرها المتسارع بها والهجرة من أرياف الجنوب الوسط إليها.

فقد كان عدد سكانها في أوائل هذا القرن لا يتجاوز ثمانية آلاف نسمة وارتفع إلى ١٧ ألف نسمة عام ١٩١٧. وكانت أغلبية السكان العظمى من العرب، مع عدد قليل جداً من الأجانب كالفرس والهنود والأفغان. وخلال الأربعينات من هذا القرن ارتفعت نسبة الزيادة السكانية سنوياً إلى ٥٪ حيث سجل إحصاء ١٩٤٧ عدد سكان المدينة بأكثر من ٦٢ ألفاً ثم ارتفع إلى حوالى ١٣٠ ألفاً عام ١٩٥٧.

وقد لعبت الكاظمية دوراً مجيداً خلال العقود الأخيرة، وبخاصة في الستينات من هذا القرن وشاركت مشاركة فعالة في الحركات السياسية والاجتماعية والثقافية، كما تطورت فيها مراسيم العزاء الحسيني بحيث أصبحت جزءاً هاماً من خصوصيتها وتراثها الفولكلوري.

---

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٧.

ـ مرقد الإمام أبو حنيفة في الأعظمية

يقع جامع ومرقد الإمام أبو حنيفة في منطقة الأعظمية، وهي إحدى ضواحي مدينة بغداد في جانب الرصافة. وقد سميت بالأعظمية نسبة إلى الإمام الأعظم، وهو أبو حنيفة النعمان بن ثابت المتوفى عام ١٥٠هـ/٧٦٧م، ومؤسس المذهب الحنفي، الذي عرف باسمه. ولد الإمام أبو حنيفة في الكوفة وقرأ على يد كبار الفقهاء فيها، ومن بينهم الإمام جعفر الصادق. وقد تولى التدريس في الفتيا في الكوفة، ويعد من أصحاب الاجتهاد في الفقه والفرائض بالقياس والرأي.

ومن المعروف عنه أنه لم ينغمس في المجادلات العقائدية، غير أنه عارض سياسة الأمويين والعباسيين واعتبرها انحرافاً عن سياسة الخلفاء الراشدين. وقد أيد الكفاح المسلح التي قامت به حركات المعارضة الإسلامية، كثورة زيد بن علي ضد هشام بن عبد الملك، وثورة إبراهيم بن عبد الله الحسين ضد المنصور. وقد ندد به الفقيه الأوزاعي واتهمه بأنه كان يدعو إلى الاقتتال بين المسلمين[٧١].

وقد استدعاه المنصور العباسي لتولي القضاء في بغداد فرفض وحلف أن لا يقبل ذلك، فأمر المنصور بحبسه. وقد ذكر ابن حجر أنه مات في السجن من الضرب أو السم. كما أشار إلى رواية تسميمه في السجن ابن عبد البرّ القرطبي والذهبي، دون أن يجزما بها[٧٢].

ويقع جامع ومرقد الإمام أبو حنيفة على ضفة نهر دجلة وقد بني أول الأمر عام ٤٥٩هـ/١٠٦٧م خلال حكم السلاجقة في العراق. وقد شيد المرقد وما حوله من مباني على أرض مساحتها ١٢٠ × ٩ متراً. وتتألف الأبنية من المسجد والمرقد والمدرسة التي أحيطت بسور يحمل أسماء الله الحسنى، وصمم بطريقة هندسية جميلة.

والضريح مربع الشكل طول ضلعه ١٠ أمتار ويلتصق بجدار الجامع عند الركن الغربي ويُدخل إليه عن طريق المصلى.

---

(٧١) هادي العلوي، الجذور التاريخية للطائفية في العراق، مجلة دراسات عربية، ص ٨٢.

(٧٢) هادي العلوي، فصول من تاريخ الإسلام السياسي، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

وتعلو غرفة الضريح قبة تتميز برقبتها الطويلة، وهي قريبة الشبه من حيث الشكل والزخارف بقبة الشيخ عبد القادر الكيلاني، وتكسوها من الخارج قراميد مزجّجة (قاشاني) ذات تشكيلات نباتية جميلة. وفي الركن الجنوبي من الجامع تقع مئذنة تجاور قبة الضريح يبلغ ارتفاعها ٢٠ متراً وشكلها أسطواني رشيق يتوسطها حوض مبنى على صفين من المقرنصات المتراكبة، ورقبتها طويلة يعلوها رأس مضلّع وينتصب في الركن الشمالي من الجامع برج طويل هو برج الساعة الحديث البناء(٧٣).

ـ ضريح الشيخ عبد القادر الكيلاني

يقع مرقد الشيخ عبد القادر الكيلاني (٤٧٠ ـ ٥٦١هـ/ ١٠٦٤ ـ ١١٦٦م) في بغداد، وقد لقب بالكيلاني نسبة إلى مدينة كيلان في أفغانستان. وتذكر بعض المصادر أن نسبه يتصل بالإمام الحسن بن علي.

والكيلاني قطب كبير من أقطاب متصوفة بغداد في القرن السادس الهجري، ومؤسس الطريقة القادرية. وكان يتفقه للمذهب الحنبلي، وله زاوية يدعو فيها إلى التقشف والزهد. غير أن سلوكه كان هجومياً بخلاف معروف الكرخي، ووضع للتصوف مهمات كبرى وحدوداً، وهي «إيجاد الراحة للخلق»، ودعا إلى توزيع الأموال على الجياع والمحتاجين وأوصى بالمحبة للغرباء وله نفوذ قوي عند العامة في بغداد، وأصبح قبره مزاراً مهماً من مزارات المسلمين في بغداد، يقصده الألوف من أبناء الدول العربية والإسلامية(٧٤).

يعود بناء المرقد إلى القرن الثالث عشر الميلادي ويقع في محلة باب الشيخ في جانب الرصافة في بغداد ويمتاز بطرازه المعماري المميز، كما يعد من الجوامع الكبيرة في بغداد.

وضريح الشيخ عبد القادر الكيلاني مربع الشكل طول ضلعه ٨ م من الداخل وترتفع جدرانه السميكة حوالى ١٠م عن مستوى أرضية الضريح، وهي

(٧٣) رؤوف الأنصاري، **مساجد بغداد**، مصدر سابق، ص ٢١.

(٧٤) هادي العلوي، **الجذور التاريخية للطائفية في العراق**، ص ٨٣.

مفتوحة على أربعة أبواب. وتعلو الضريح قبة ارتفاعها ٢٠ متراً وتعتبر من أكبر القباب الموجودة في العراق، وقد شيدت سنة ٩٤١هـ/ ١٥٣٥م على شكل كروي قليل التدبّب وكسيت من الخارج بتشكيلات زخرفية نباتية وبألوان سوداء وبيضاء على أرضية زرقاء.

وتعلو المسجد قبة كبيرة مفلطحة الشكل ليس لها رقبة، وفي الركن الجنوبي الغربي تقوم المئذنة التي بنيت من الطابوق والجص، وهي قريبة الشبه، من الناحية المعمارية بمئذنة جامع الخلفاء في بغداد. كما ينتصب في الركن الشمالي الغربي من المسجد برج مربع الشكل تنتصب عليه ساعة كبيرة تحتل القسم العلوي منه.

وللجامع ومرقد الشيخ عبد القادر الكيلاني مدخلان، الأول عبر الضلع الجنوبي ـ الشرقي، والثاني عبر الضلع الشمالي ـ الغربي الذي يؤدي إلى ساحة واسعة.

ويعتبر الجامع والمرقد من المراقد الدينية الهامة في بغداد. وقد عاش الكيلاني إحدى وتسعين سنة قضاها بالزهد والتقشف، إلى جانب تفقهه بالمذهب الحنبلي. ومن شعره الأبيات التالية:

اكشف حجاب التجلي ... واجبني بالتملي
ما لي سوى الروح خذها ... والروح جهد المقلّ
أخذت مني بعضي ... فليتني كنت كلي
وقفت بالباب دهراً ... عسى أفوز بوصلي
منْ لي بأن ترتضيني ... عبيد بابك من لي

ـ ضريح معروف الكرخي

يقع مرقد معروف الكرخي في جانب الكرخ من بغداد، حيث ولد فيه، ولذلك لقب بالكرخي وتوفي ودفن فيه أيضاً عام ٢٠٠هـ/ ٨١٥م. وكان معروف بن فيروز أبو محفوظ رجلاً ناسكاً زاهداً وقطباً من أقطاب متصوفة بغداد. وقد وضعه بعض المحققين في خانة التصوف المناضل من أجل الخلق، والمعارض لسلطة الدولة والمال، ولكن بشكل هادئ وصامت.

ـ ضريح الشيخ عمر السهروردي

يقع مرقد الشيخ عمر بجوار الباب الوسطاني، أو ما يسمى بباب الظفرية، وهي من أبواب سور بغداد الشرقية القديمة. وقد شيد المرقد في المقبرة الوردية التي تعرف اليوم بمقبرة الشيخ عمر في جانب الرصافة من بغداد. وتعتبر القبة التي تعلو ضريح السهروردي ثاني قبة مخروطة مقرنصة شاخصة في بغداد، بعد قبة زمرد خاتون «ست زبيدة». ولد الشيخ شهاب الدين عمر بن محمد بن عمويه السهروردي ٥٣٩ ـ ٦٣٢هـ (١١٤٥ ـ ١٢٣٥م) في قرية سهرورد الإيرانية، وبعد بلوغه السادسة عشر استقر في بغداد وتتلمذ على يد عمه الشيخ أبي نجيب السهروردي، والشيخ عبد القادر الكيلاني، ثم ذاع صيته في زمن الخليفة العباسي الناصر لدين الله.

ـ سامراء (سرّ من رأى) وضريح الإمامين العسكريين

سامراء من مدن العراق العريقة في القدم حيث ورد اسمها لدى البابليين باسم «سيمورم» وسماها الأشوريون «سورمارتا». وبحسب التنقيبات الأثرية كان لسامراء حضارة متقدمة ترجع إلى الألف السادس والألف الخامس قبل الميلاد.

وفي عام ٨٣٦م نقل الخليفة العباسي المعتصم عاصمة الدولة العباسية من بغداد إلى سامراء بعد أن شيد فيها مدينة كبيرة وعامرة، أسكن فيها الجنود الأتراك، وأطلق عليها «سرّ من رأى» لجمالها الذي يسر النفوس. غير أن سامراء أخذت بالانحطاط بعد أن نقل الخليفة العباسي المعتمد (ت ٨٩٢م) العاصمة مجدداً إلى بغداد.

تقع سامراء على بعد ١٢٠ كم إلى الشمال من بغداد على الجانب الشرقي من نهر دجلة، وقد أقيمت على الضفة الشرقية منه، وتحولت بعد فترة وجيزة إلى مدينة كبرى ازدهرت فيها الحضارة العربية ـ الإسلامية بمختلف مظاهرها، فظهرت فيها البراعة في هندسة تخطيط المدينة وفي تنظيم شوارعها ومساكنها وتنسيق المباني العامة فيها كالمساجد والأسواق والقصور وغيرها.

ويمتاز موقعها الجغرافي المناسب للسيطرة على أجزاء الدولة العربية ـ الإسلامية المترامية الأطراف، ووجود المياه ووصول طرق التجارة إليها، إضافة إلى النواحي السياسية والعسكرية الأخرى.

وقد شيد المتوكل على الله، ابن المعتصم العباسي، مدينة المتوكلية التي أقامها في شمال سامراء وربطها بشارع كبير عرضه مئة متر وطوله اثنا عشر كيلومتراً تقريباً، وبمرور السنين اتصلت المدينتان وأصبحتا مدينة واحدة.

وأشهر معالم المدينة المسجد الجامع ومئذنته الملوية ومجموعة القصور والأسوار. ويعتبر المسجد الجامع الذي ما زالت بقاياه موجودة حتى الآن من المساجد الإسلامية الكبرى حيث تبلغ مساحته ثمانية وثلاثون ألف متر مربع ويتسع لحوالى ثمانين ألف مصلّ، وله ثلاثة وعشرون باباً.

وتقع المئذنة الملوية على بعد خمسة وعشرين متراً من الجدار الشمالي للمسجد، وعلى محوره الأوسط تماماً.

تقوم الملوية على قاعدة مربعة طول ضلعها ٣٢ م وفوقها بناء حلزوني الشكل له سلم من الخارج عرضه ٢,٣٠م يبدأ من وسط الجانب الجنوبي للقاعدة ويدور عكس دوران عقارب الساعة خمس دورات كاملة. ويبلغ ارتفاع المئذنة الملوية حوالى ٥٢ متراً. وقد قام ببنائها المتوكل العباسي ٨٤٧ ـ ٨٦١م.

وإلى الشمال من مدينة سامراء يقع جامع أبي دلف الكبير وسط مدينة المتوكلية. وهو جامع كبير مستطيل الشكل طوله ٢١٥,٥٠م وعرضه ١٣٨,٢٥م وله صحن مكشوف ومحراب كبير في منتصف الجدار القبلي. وله مئذنة ملوية تشبه المئذنة الملوية الكبيرة من ناحية التصميم والبناء. ولم يبق من المسجد إلا معالم قليلة منه ومئذنته التي أصابها الخراب.

وكان في سامراء قصور عظيمة أشهرها قصر الخليفة المعتصم وقصر الواثق، المعروف بالهاروني وقصور المتوكل وأبرزها الجعفري والعروس والصبيح والمليح والمختار والوحيد والمعشوق وغيرها.

وتعتبر مئذنة الجامع الكبير في سامراء والشهيرة «بالملويّة» أحد أبرز المعالم الحضارية الإسلامية في العالم. كما يعد الجامع الكبير من أكبر الجوامع في العالم، التي ما زالت بعض آثاره باقية إلى يومنا هذا، وتعادل مساحته بالنسبة لجامع ابن طولون في القاهرة مرتين.

وقد اندثرت معالم الجامع الكبير ولم يبق منه سوى بقايا جدرانه الخارجية

ومئذنته الملويّة. ويظهر من هندسة الجامع والملوية والقصور العظيمة، الجهود الكبيرة التي بذلت في سبيل انشائه وإظهاره بالشكل الذي يليق ومكانة سامراء عاصمة الخلافة العباسية زمن المتوكل.

أما سامراء اليوم، فهي إحدى المحلات الشهيرة التي تعود إلى أيام المعتصم العباسي. وكان الإمام علي الهادي يسكن فيها، فلما توفى سنة ٢٥٤هـ/ ٨٦٨م دفن في بيته. ولما توفي ولده الإمام الحسن العسكري سنة ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م دفن إلى جوار أبيه.

وأصل الحضرة في سامراء هي دار كان قد ابتاعها الإمام علي الهادي، وأصبحت قبراً له ولولده. وقد شيد ناصر الدولة الحمداني الدار والقبر وكلّل الضريح بالستور، كما أحاط سامراء بسور كبير. وعندما جاء البويهيون إلى الحكم في العراق اهتموا اهتماماً بالغاً ببناء الحضرات. وقد أمر معزّ الدولة بتعمير القبة وسرداب الغيبة، وأكمل ما بناه ناصر الدولة الحمداني. ثم قام عضد الدولة البويهي عام ٣٦٨هـ/ ٩٧٨م بتسييج الروضة بخشب الصاج وغطى الضريح بالديباج.

غير أنه وقع حريق كبير عام ٦٤٠هـ/ ١٢٤٢م في مشهد الإمامين العسكريين أتى على كل شيء، فقام الخليفة المستنصر بالله العباسي بتعمير المشهد والضريحين وأعادهما إلى ما كانا عليه(٧٥).

أما العمارة الحالية التي ما زالت قائمة فقد شرع في تشييدها أحمد خان الدنبلي من حكام أذربيجان في حدود عام ١٢٠٠هـ/ ١٧٨٥م، وقد أتم بناءها ولده حسين قلي خان سنة ١٢٢٥هـ/ ١٨١٠م، حيث وسع الصحن والأروقة وأبدل الأخشاب بالحجر وكتب آيات من الذكر الحكيم في أعلى الجدران. وفي سنة ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٨م أمر ناصر الدين شاه بتجديد الشباك وكسى القبة بالذهب الإبريز والمآذن بالقاشاني البديع.

يتكون مشهد الإمامين العسكريين من الصحن الكبير (٧٩ × ٧٧ متراً) وفي كل من ضلعيه الشرقي والغربي ١٨ إيواناً، أما الضلع الجنوبي ففيه ١٦

---

(٧٥) انظر: حسين علي محفوظ، سامراء في المراجع العربية. **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم سامراء رقم ١٢، ص ١٣٣ وما بعدها.

إيواناً. وفي الصحن الثاني مصلى كبير (٤١ × ٣٨,٥٠ متراً). أما الصحن الثالث فهو صحن الغيبة (٦٤ × ٦١,٣٠ متراً) وبجانبه سرداب الغيبة الذي يعتقد الشيعة بأنه اختفى فيه الإمام المهدي في غيبته الكبرى، وما زال الشيعة ينتظرون ظهوره في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً. ويعتقد البعض، بأن الإمام المهدي سوف يخرج من هذا السرداب الذي اختفى فيه، غير أن علماء الشيعة يعتقدون بغيبة الإمام الكبرى واختفائه من هذا السرداب، غير أنهم لا يعيّنون موضع خروجه وزمنه.

وفي سرداب الغيبة باب خشبي جميل ما زال باقياً حتى الآن ومن زمن الخليفة الناصر لدين الله العباسي، وهو مزخرف بنقوش وكتابات فنية بديعة[٧٦].

وقد استعادت سامراء بعض مكانتها العلمية والثقافية بعد أن هاجر إليها الإمام السيد محمد حسن الشيرازي، المرجع الديني الأعلى للشيعة سنة ١٣١٢هـ/ ١٨٧٥م، كما هاجر إليها عدد من العلماء والطلاب.

ويعود الاهتمام بها اليوم إلى وجود حضرة الإمامين العسكريين وكذلك بقايا من الآثار العباسية المندثرة التي لها أهمية تاريخية وفنية عالية، وكذلك بسبب قربها من العاصمة بغداد وورود عدد كبير من الزوار والسياح إليها.

وقد أثار انتقال الإمام الشيرازي إليها قلق العثمانيين، بعد أن فاجأهم الحضور الشيعي فيها بشكل سريع، كما أثار قلق سكان سامراء من انتقال الفكر الشيعي إليها، بعد قيام الإمام الشيرازي بإعلان فتواه في تحريم «التنباك» خلال انتفاضة التبغ في إيران بين ١٨٩١ ـ ١٨٩٢م مما دفع بعض المسؤولين العثمانيين وكذلك بعض علماء الدين من أهل السنة في العراق إلى توجيه نداءات متكررة إلى اسطنبول للوقوف أمام انتشار التشيع في العراق. وكان رد فعل اسطنبول هو إقامة مدرستين في سامراء سلمت إدارتهما إلى شيخ من مشايخ المتصوفة. كما عيّن الوالي العثماني شيخاً من أهل السنّة ليكون سادناً لمرقد الإمامين العسكريين في سامراء[٧٧].

---

(٧٦) عبد الرزاق الحسين، **العراق قديماً وحديثاً**، ص ١٠٩ ـ ١١٥.

(٧٧) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ج ٣، ص ٩٠ ـ ٩٧.

غير أن وفاة الإمام الشيرازي عام ١٨٩٥م قللت من أهميتها الدينية، لكن الآثار الإسلامية فيها اخذت تستعيد بعض أهميتها التاريخية والفنية خلال الحكم الوطني في العراق.

ـ مشهد الإمام الرضا في خراسان

من العتبات المقدسة الأخرى عند الشيعة مدينة خراسان (طوس سابقاً) أو «مشهد» التي تقع في أقصى الشرق من إيران حيث يقوم ضريح الإمام الثامن علي الرضا ابن الإمام موسى الكاظم.

ولد الإمام الرضا عام ١٥٣هـ/ ٧٧٠م في المدينة وانتقل مع أبيه الإمام موسى ابن جعفر إلى بغداد ثم عاد إلى المدينة بعد وفاة أبيه بالسم على يد هارون الرشيد.

بعد انتصار المأمون على أخيه الأمين استدعاه من المدينة وجعله ولياً لعهده، فأقام في مرو. وعند عودته إلى بغداد بصحبة المأمون توفي في الطريق، وقيل إن المأمون هو الذي سمه فمات مسموماً. ودفن إلى جانب هارون الرشيد في طوس.

وقد اكتسبت المدينة أهميتها وقدسيتها بعد تشييد ضريح للإمام علي الرضا فيها. وخلال القرن الرابع الهجري كان المشهد قائماً، له بناء وخدم ومفاتيح، وقد أصبح بعد ذلك مركزاً للعلوم الدينية. وكان المجتهد الكبير الشيخ الصدّوق (٣٨١هـ/ ٩٩٢م) قد مارس بعض النشاطات العلمية فيه. ومن ذلك التاريخ أصبحت مركزاً من المراكز الدينية ومزاراً يؤمه مئات الألوف من المسلمين.

٣ ـ الدور الديني والمكانة الاجتماعية لرجال الدين في العراق

إن ظاهرة انتشار السادة (جمع سيد) والأشراف والشيوخ والأولياء في العراق هي ظاهرة دينية ـ اجتماعية لها جذورها التاريخية في العالم العربي ـ الإسلامي. وتتمثل هذه الظاهرة في احترام وتقديس الأفراد الذين ينتمون في نسبهم إلى النبي الكريم، والذين يشكلون فئة اجتماعية متميزة لها مكانة دينية واجتماعية وسياسية مرموقة حيث يطلق لقب «السيد» في العراق وإيران واليمن وحضرموت وماليزيا وأندونيسيا على كل من ينتسب إلى العلويين. ويطلق لقب «الشريف» في مصر والمغرب، ولقب «المير» في الهند وتركيا، ولقب «مولى» في أفريقيا الشرقية

والجنوبية، في حين يطلق لقب «الشريف» في الحجاز على الحسني ولقب «السيد» على الحسيني(٧٨).

تاريخياً أخذ العلويون مكانتهم الاجتماعية منذ تأسيس الدولة العباسية فكان لهم نقابتان، واحدة للعباسيين وأخرى للطالبيين، أي آل علي بن أبي طالب. ثم اقتصرت النقابة على العباسيين فقط بعد أن استبدوا بـ السلطة وأخذوا بملاحقة العلويين؛ أما نقابة العلويين فقد اقتصرت على أولاد فاطمة الزهراء وبقيت كذلك حتى انهيار الدولة العباسية.

تميز العلويون والأشراف بالعمامة السوداء التي أصبحت رمزاً لهم زمن الدولة العباسية. وعندما عين الخليفة العباسي المأمون الإمام علي الرضا ولياً له على الخلافة سنة ٢٠١هـ خلع العمامة السوداء ولبس العمامة الخضراء بدلاً منها. غير أن ذلك لم يدم طويلاً فقد عاد المأمون إلى لبس العمامة السوداء بعد وفاة الإمام علي الرضا. وقد استمر السواد شعاراً للدولة العباسية.

وبحسب المصادر التاريخية فقد كان اللباس في عهد النبي الكريم، وكذلك زمن الخلفاء الراشدين واحداً لا تمييز فيه، فلا فرق بين لباس عالم وجاهل، ولا بين رجل دين وغيره. وكان النبي الكريم وأصحابه يلبسون كما تلبس الناس.

وفي الحقيقة فإن أول من غيَّر لباس رجال الدين في الإسلام إلى زي خاص بهم هو القاضي أبو يوسف، تلميذ أبي حنيفة، وقاضي القضاة زمن المهدي والهادي والرشيد(٧٩).

وكان ملك مصر الأشرف شعبان قد أعاد عام ٧٧٣هـ/ ١٣٥٢م وضع الأشراف في عمائمهم علامة خضراء لتميزهم عن غيرهم، كما أمر حاكم مصر عام ١٠٠٤هـ/ ١٥٧٦م بأن تكون عمامة الأشراف كلها خضراء.

ومنذ ذلك الحين انتشر لبس العمامة الخضراء من قبل الأشراف في كثير من أنحاء البلاد الإسلامية لتمييزهم عن غيرهم.

أما في العراق فقد تميز السادة بلبس العمامة السوداء بصورة عامة. ويبدو أن

---

(٧٨) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ملحق رقم ٦، ص ٦.

(٧٩) محمد جواد مغنية، **الشيعة في الميزان**، ص ٣٩٣.

لبس السواد هو استمرار لما كان يلبسه الأشراف في العهد العباسي. وكان الشريف الرضي قد لبس العمامة السوداء عندما تولى نقابة الطالبيين في عام ٤٠٣هـ(٨٠).

وبصورة عامة فالعمامة السوداء تميّز علماء الدين من السادة وكذلك طلاّب العلم منهم. كما أن بعض التجار من السادة، ما زالوا يحتفظون بلبس العمامة السوداء تميزاً لهم عن غيرهم من غير السادة.

وقد يلبس البعض من السادة طربوشاً أحمر مع شريط أخضر يلتف حوله، أو كوفية خضراء مع عقال أسود أو بدونه. وقد استغل بعض الأفراد المكانة الاجتماعية والدينية التي يتمتع بها السيد في العراق فاتخذ من العمامة وسيلة لخدمة مصالحه الخاصة، أو لرفع مكانته الاجتماعية بين الناس، أو ليكون قارئاً من قرّاء المجالس الحسينية، أو وسيلة للاستجداء المقنع أو ليكون ولياً من الأولياء.

وهناك من يدعي الانتساب إلى أهل البيت دون أن يستطيع أثبات ذلك. ويطلق على السادة في العراق «أولاد الرسول» و«أولاد الزهرة»، وبنو هاشم وغيرها.

إن مكانة السيد الدينية والاجتماعية والاحترام والتبجيل الذي يحصل عليه لا يرتبط بنسبه إلى أهل بيت الرسول فحسب، بل أيضاً بمكانة عائلته الدينية أو الاجتماعية، وكذلك إلى ماله ووجاهته أو كليهما معاً.

ويشكل السادة في العراق القسم الأكبر من علماء الدين والمجتهدين الشيعة، الذين يتميزون بلباسهم العربي ـ التقليدي الذي يتكون من عمامة سوداء على الرأس، حين يكون من عائلة دينية محترمة أو يقوم بوظيفة دينية معينة، أو من طربوش أحمر يحيط به شريط أخضر من القماش، حيث يكون سادناً في أحد المراقد المقدسة أو يعمل في التجارة.

ويعمل عدد من السادة كوسطاء شرعيين أو وكلاء للمرجعية الدينية في النجف الأشرف، لحلّ بعض المسائل الفقهية فيما يتعلق بالعبادات والمعاملات وما يتصل بهما، أو كدعاة في الأرياف والمدن الصغيرة، أو خطباء ووعاظ وقراء في المجالس الحسينية. كما يعمل قسم منهم في القضاء الشرعي أو التدريس في

(٨٠) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ملحق رقم ٦ ص ٧ ـ ٩.

المدارس الدينية أو الحكومية. وإلى جانب ذلك يقوم عدد من السادة بعقد القران والطلاق الشرعيين وكذلك بوظائف دينية واجتماعية عديدة.

وتظهر المكانة الدينية والاجتماعية المتميزة للسيد حين يدخل بيتاً من البيوت أو محفلاً من المحافل العامة حيث يقوم الجالسون تكريماً له ويفسحون له للجلوس في صدر المكان، وبصورة خاصة عند سكان الأرياف الذين يبجلون السادة تبجيلاً عظيماً. وغالباً تُقبّل يد السيد احتراماً له وتكريماً لنسبه إلى الرسول الكريم. أما في المدن فإن هذا التقليد أخذ يختفي تدريجياً.

وللسادة حقوق شرعية على المسلمين. ففي الفقه الجعفري الاثني عشري يُفرض على المسلم تقديم الخمس، على جميع المكاسب والأرباح والفيء والغنائم(٨١)، إلى المرجعية الدينية أو إلى وكلاء المرجع الديني الأعلى، الذين يوزعون الخمس بدورهم على السادة المستحقين باعتبارهم من ذوي القربى.

ولا ينبغي أن تقدم الزكاة إلى السادة من أهل بيت الرسول.

ويستند فقهاء الشيعة في حق الخمس للسادة على الآية الكريمة ﴿واعلموا إنّما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان، يوم التقى الجمعان، والله على كل شيء قدير﴾(٨٢).

ويقدم الشيعة في العراق الخمس إلى المجتهد الأكبر أو أحد وكلائه. ويصرف الجزء الأكبر من الخمس الذي يقدم للمجتهد الأكبر، على المؤسسات الدينية وعلى العلماء وطلاب العلم وعلى الفقراء والمحتاجين وكذلك على المناسبات الدينية الأخرى.

---

(٨١) ينبغي أن يقدم المسلم الشيعي خمس أرباحه كحقوق شرعية، وتؤخذ على سبعة أشياء. ١ ـ غنائم الحرب. ٢ ـ صيد السمك. ٣ ـ الكنوز. ٤ ـ المعادن. ٥ ـ التجارة. ٦ ـ الملك المشكوك فيه. ٧ ـ بيع العقارات لغير المسلمين.

ويقسم الخمس إلى ستة أجزاء، ثلاثة منها للأمة وللرسول ولذوي القربى من آل الرسول. والأجزاء الثلاثة الأخرى توزع على الفقراء والمحتاجين. انظر: كاشف الغطاء، **أصل الشيعة وأصولها**، النجف ١٩٥٥، ص ٩٦ وما بعدها.

(٨٢) الأنفال، آية ٤١.

ويقيم أغلب السادة في العتبات المقدسة، وبصورة خاصة في النجف وكربلاء والكاظمية، حيث يدرس البعض منهم العلوم الدينية في مدارسها ويصبحون فيما بعد أئمة في المساجد والحسينيات، أو وكلاء للمرجعية الدينية الذين يذهبون إلى شتى المدن والقرى والأرياف لتقديم الخدمات الدينية للسكان أو يصبحون أئمة ووعاظاً في المساجد والحسينيات أو قراء في المجالس الحسينية.

وهناك عدد من السادة الذين يعملون في التجارة والصناعة والأعمال الحارة، وبصورة خاصة في بغداد والنجف وكربلاء والكاظمية والبصرة.

وبسبب الموقع الديني والاجتماعي المتميز الذي يحتله السادة، فإنهم يحصلون على ثقة الناس وزبائنهم. وفي الوقت الذي يوجد عدد من السادة الأغنياء الذين يعملون في التجارة، هناك أيضاً عدد من السادة الفقراء، غير أننا لا نجد سيداً يعمل حمالاً أو زبالاً على سبيل المثال.

إن المكانة الدينية والاجتماعية التي يحظى بها السادة تمنحهم امتيازات خاصة بهم. وبسبب احترامهم وتقديسهم فإن قسماً منهم يقومون بدور الوسطاء بين الناس لحل جزء من مشاكلهم، لأنهم من نسل الرسول الكريم وهم الذين يمنحون البركة للناس ويشفعون لهم عند الله، ولذلك تقدم إليهم النذور وتهدى الهدايا ويحلف الناس بأسمائهم.

ويعتقد بعض أهل الريف بأن بعض السادة يمتلكون قوة خارقة تمنحهم شيئاً من القدسية والرهبة السحرية فيحلفون برأسهم. ويتوجه كثير من الناس إلى السادة لعلاج الأمراض، وعند المحن والشدائد وحينما يكونون في حاجة إلى من يساعدهم نفسياً واجتماعياً في حل بعض مشاكلهم والتفريج عما في نفوسهم من غم وكرب. وقد يكتب بعض السادة حجاباً أو يقرأ على رؤوسهم سورة من سور القرآن الكريم أو دعاء من الأدعية التي تدخل الأمن والطمأنينة إلى قلوبهم.

ومن المعروف، أن المعجزات تقع على أيدي الأنبياء، والقوى الخارقة على أيدي الأئمة، أما السادة والأولياء فتقع على أيديهم الكرامات. وفي الواقع فإن هذه الكرامات هي تعويض عما فقده الإنسان المقهور، أو ما يحلم به ولم يستطع تحقيقه وما يتمناه المرء بأمل الخلاص من وضعيته البائسة من خلال التقرب إلى السادة والأولياء وطلب الكرامة عندهم. وتظهر أهمية السادة في الريف العراقي على وجه

الخصوص، حيث يحلفون برأس السيد أو باسمه، ويخافون من غضبه ويرجعون إليه في أمور دينهم ودنياهم وحل بعض مشاكلهم الاجتماعية والنفسية ويضعونه في منزلة اجتماعية عالية بينهم حيث يتصدر المكان ويجلس في المقدمة. وإذا قدم أكل وشرب فهو أول من يبدأ بالأكل وأول من يتناول الماء، ثم يتبعه الآخرون.

وفي حالات النزاع والخلافات العشائرية والشخصية فإن للسيد دوراً مهماً في فض تلك الخلافات. أما في المناسبات الدينية والاجتماعية كالخطوبة والزواج والطلاق والختان ومراسيم الدفن والفاتحة، فغالباً ما يكون للسيد أو الشيخ (المؤمن) دور رئيسي في هذه المراسيم. وفي كل الحالات فإن توسط السيد لا يرد[٨٣].

وفي الواقع لا تخلو قرية من قرى الجنوب من سيد أو شيخ يرعى شؤونها الدينية، إلى جانب وجود عدد من العائلات العلوية المعروفة التي تجمع بين مشيخة العشيرة والقدسية.

ويتميز الفرات الأوسط، أكثر من غيره، بكثرة السادة فيه. ويملك البعض منهم أراضٍ زراعية واسعة وثروات كبيرة علاوة على مكانتهم الاجتماعية والدينية.

ومن الممكن أن نرجع سبب كثرة انتشار السادة في منطقة الفرات الأوسط إلى النزاعات العديدة التي تحدث حول ملكية الأراضي الزراعية واستغلالها، وكذلك إلى العلاقات الاجتماعية والاقتصادية المتوترة دوماً بين العشائر الذي يجعل المجتمع في حاجة شديدة إلى السادة لكي يقوموا بدورهم في أداء وظائفهم الاجتماعية، إلى جانب وظائفهم الدينية، كما يحدث في فض النزاعات بين العشائر وعقد الصلح وكتابة العقود التجارية وغيرها.

وكما هو معروف فقد كان للسادة دور فعال خلال ثورة العشرين وانتفاضة الفرات الأوسط عام ١٩٣٥، وكانوا من السباقين في الجهاد[٨٤].

ويأتي الشيخ (المؤمن) بالدرجة الثانية بعد السيّد من حيث الأهمية والمكانة الدينية والاجتماعية. ولا نعني بالشيخ هنا شيخ العشيرة والقبيلة أو رئيسها، وإنما

---

(٨٣) شاكر مصطفى سليم، **الجبايش**، ص ١٢٤ وما بعدها وكذلك. Westphal-Hellbuseh, Ma'dan, s. 270.

(٨٤) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ج ٥، رقم ١، ص ١١٥ ـ ١١٦.

رجل الدين من غير السادة، الذي يتميز عن غيره من الناس بلبس العمامة البيضاء على رأسه، في حين يلبس السيد عمامة سوداء غالباً. وبهذا فالشيخ هنا ليس الرجل الطاعن بالسن، وإنما الرجل الذي يقوم بتقديم الخدمات للمسلمين بصورة عامة.

ومن متطلبات لبس العمامة البيضاء هي الدراسة في المدارس الدينية والتفقه بها والتخرج من إحداها. ويحصل الشيخ (المؤمن) على رزقه من الزكاة وليس الخمس، الذي هو حق خاص بالسادة فقط الذين ينتسبون إلى أهل بيت الرسول الكريم.

وفي الواقع فإن دور السيد وكذلك الشيخ لا يمكن أن يماثل ويقارن بدور الولي أو فاتح الفال أو بعض المشعوذين الذين ينتشرون في المجتمعات التقليدية، لأن انتساب السيد إلى أهل البيت يعطيه مكانة اجتماعية عالية، ويصونه في أغلب الأحيان، من الوقوع في الزلل مما يجعل دوره الاجتماعي أكثر ايجابية ومصداقية. والسيد الذي لا يحترم نسبه ومكانته يسقط في نظر الناس وتنتزع عنه الصفة الدينية والاجتماعية، وكذلك الشيخ الذي لا يحترم مكانته الدينية، فإن مكانته الاجتماعية تنزل في عيون الآخرين أيضاً. ولا يمكننا في الوقت ذاته، تعميم هذا القول على جميع السادة والشيوخ.

ويقوم مشايخ الصوفية في وسط العراق وشماله بمثل الوظيفة الدينية والاجتماعية التي يقوم بها السادة والشيوخ في الوسط وجنوب العراق. حيث نشاهد مشايخ الصوفية وساداتهم قد احتلوا مكانة دينية واجتماعية عالية أيضاً، يتبرك الناس بهم ويرجعون إليهم في الملمات والمحن ويطلبون منهم الكرامات. وحيثما توجهنا في أنحاء العراق نجد مراقد مقدسة لأولياء صالحين يزورها الناس للتبرُّك وتقديم النذور إليها.

٤ ـ الأهمية الدينية والاجتماعية للعتبات المقدسة في العراق

وفي الوقت الذي تنتشر العتبات المقدسة ومقامات الأولياء والمقابر في جميع أنحاء العراق، وبخاصة في المدن والقرى، تنعدم في البوادي والوهاد وذلك لعدم اهتمام البدو بها أو حاجتهم إليها، كما ذكرنا ذلك في فصل سابق.

ومن الملاحظ أيضاً أن كثيراً من المدن في العراق كانت قد تأسست حول

ضريح من الأضرحة، نبياً كان أم إماماً أم ولياً من الأولياء، وتحولت بالتدريج، إلى أماكن للعبادة ومراكز للسكن والتحضر، فبنيت فيها البيوت والفنادق والأسواق والمدارس، حيث يلجأ إليها الناس في أوقات المحن والشدائد، لأنها حمى وملجأ وملاذ لهم، إلى جانب كونها مكاناً للعبادة والتبرك واستجلاب الخير والأمان. ويعتقد الكثير من الناس أن من جاور ضريح إمام أو ولي من الأولياء أنه في مأمن من عوائد الدهر ومصائب الزمان. فالإمام الكاظم هو باب الأمان، وباب المراد، وباب الحوائج ومرد الطلبات. ويدعوه سكان الريف العراقي بـ«أبو طِلْبة» لأنه لا يرد أحداً دون أن يجيب طلبه.

والعباس بن علي هو أول مكان يقصده الناس لأداء القسم عند حضرته، ومن جميع أنحاء المنطقة الوسطى والجنوبية من العراق، حين يقومون بعقد بيع أو شراء غير رسمي، أو عندما يقومون بعقد الاتفاقيات العشائرية أو التحالفات السياسية. ومن الجدير بالذكر هنا، أن أحد قادة الانقلابات العسكرية في العراق، ذهب مع رفاقه إلى كربلاء لأداء القسم عند رأس الإمام العباس وأقسموا بأن لا يخون أي واحد منهم ما تعاهدوا عليه في حضرة العباس بن علي.

ومن المعروف أن العباس هو أول الأئمة الذي يُحلف برأسهم، وأنه لا يجرؤ أحد على أداء قسم كاذب في حضرته. فالعباس هو «أبو راس الحار»، أي أنه شديد الغضب وتصيب «شارته» الكذاب أينما يكون.

ويعود الخوف من القسم عند رأس العباس إلى الاعتقاد بأن النبي والأئمة من ولده معصومون من الخطأ ولا يصدر عنهم أي غضب أو أذى، في حين أن العباس «إمام»، ولكنه غير معصوم وبإمكانه أن يغضب وينتقم من الكذابين[٨٥].

وللعباس، في الواقع، تأثير كبير على أهل الريف في العراق على وجه الخصوص، يتعدى حدود القسم لديه إلى اعتقادات عديدة ترتبط ببطولته وشهامته وما أبداه من تضحية وبسالة في سبيل أخيه الحسين وأهل بيته. وهي، في الوقت ذاته، إعادة غير مباشرة للعلاقة بين الراعي والرعية، كما كان سائداً في مؤسسة القبيلة العربية، والذي لا ينفصل عن أفرادها. كما تتجاوز شخصية العباس صورة شيخ القبيلة، إلى قيم وتقاليد أكثر أصالة ترتبط بقدراته الجسدية وفروسيته ومروءته

---

(٨٥) انظر، علي الوردي. **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، ص ٢٤٢.

وشهامته المثالية التي قام بها خلال واقعة الطف بكربلاء. ومن الملاحظ أن الناس يحلفون باسمه ويتكلمون عن «سيف العباس» و«راية العباس» و«خبز العباس»، وهو خبز محشو بالجبنة والنعناع، والذي يعتبر من النذور الشائعة في المنطقة الوسطى من العراق.

ويأتي الشيخ عبد القادر الكيلاني والسيد محمد في الكرامات والقسم بعد العباس. غير أن أكثر العتبات المقدسة أهمية وشهرة وتقديساً هي النجف الأشرف حيث يقوم ضريح الإمام علي بن أبي طالب، وتليها كربلاء حيث يقوم ضريح الإمام الحسين بن علي وأخيه العباس ومن استشهد معهم في معركة كربلاء، ثم الكاظمية حيث يقوم ضريحا الإمامين موسى بن جعفر ومحمد الجواد، وسامراء حيث يقوم ضريح الإمامين العسكريين علي الهادي والحسن العسكري وكذلك القبو الذي اختفى فيه الإمام المهدي المنتظر.

وهناك مراقد مقدسة أخرى للأئمة من أهل البيت. فمرقد الإمام علي الرضا يقوم في مدينة مشهد (خراسان) في إيران. أما مراقد الأئمة محمد الباقر وجعفر الصادق وعلي بن الحسين فتقوم في البقيع في المدينة المنورة، إلى جانب جدتهم فاطمة الزهراء في مقابر الهاشميين والصحابة.

وقد بذل تجار الشيعة وبعض الأغنياء والمتنفذين أموالاً طائلة في تشييد المراقد المقدسة وطلاء قببها ومنائرها بالذهب الخالص وتزيين الأضرحة والأواوين بأثمن الزخارف والمقرنصات والفسيفساء والخطوط العربية.

ويتوجه سنوياً إلى هذه العتبات المقدسة منذ مئات السنين ملايين الزوار من المسلمين، ومن جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي للزيارة والدعاء والتبرك وطلب الشفاعة من الله عندهم، وبصورة خاصة من مدن العراق المختلفة، ومن إيران وتركيا والهند وباكستان والخليج العربي ومصر وسوريا ولبنان وغيرها.

ومن أهم الأسباب التي لعبت دوراً مهماً في تكوين وتطوير العتبات المقدسة إلى مراكز دينية، واحتلالها مكانة اجتماعية واقتصادية وثقافية، هي كونها مراقد لأئمة أهل البيت، شيدت عليها حضرات وأقيمت مشاهد، فتحولت بعد وقت قصير إلى مزارات مقدسة ومراكز دينية وثقافية واقتصادية. كما تعود أهمية هذه المراقد وقدسيتها إلى الاعتقاد بشفاعة الأئمة من أهل البيت عند الله، لما لهم من

أهمية عظيمة ومكانه عالية عند الله ورسوله. تلك الأهمية التي تظهر بوضوح في الأحاديث الشريفة والأدعية والزيارات والنذور التي تقدم من أجل التماس حاجة ورجاء أو توسل إلى الله من أجل شفاء مرض أو قضاء حاجة أو الشفاعة يوم القيامة.

وهناك الآلاف من المسلمين الذين يزورون العتبات المقدسة مرات عديدة في العام الواحد. وغالباً ما يذهب سكان المدن القريبة من العتبات المقدسة كل ليلة جمعة، إضافة إلى الزيارات المخصصة في أوقاتها ومواسمها. كما يزور كثير من سكان العتبات المقدسة حضرات الأئمة يومياً لأداء فريضة الصلاة أو للزيارة. ومن أهم الزيارات المخصصة إلى كربلاء زيارة الإمام الحسين يوم عاشوراء ويوم الأربعين من كل عام. ولزيارة العتبات المقدسة تقاليد ومراسيم دينية وعادات وتقاليد اجتماعية لا بد من احترامها، ترتبط تاريخياً بأحاديث وروايات تنقل عن الأئمة من أهل البيت. ومن المفروض أن يلتزم زوار العتبات المقدسة ببعض المراسيم والتقاليد الدينية قبل الدخول إلى ضريح الإمام وخلال مكوثهم في الحضرة، مثل الاغتسال والوضوء ونزع الحذاء وعدم حمل السلاح وغيرها. وتحتل الأدعية والزيارات والابتهالات مكانة خاصة في مثل هذه العتبات، لأنها وسيلة من وسائل التقرب إلى الله عن طريق الأئمة، والتماس الشفاعة وقضاء الحاجات عندهم. وتختلف الأدعية والزيارات من مكان إلى آخر ومن مناسبة إلى أخرى. فهناك أدعية للتقرب إلى الله، وأخرى لطلب الشفاعة وثالثة لطلب الفرج وتفريج الهم والغم، وغيرها لطلب العافية والرزق أو شفاء مريض وتقريب بعيد وحل عقدة من العقد، حتى تصل أهداف بعض الأدعية إلى توكيد المحبة والتقريب بين المحبين أو البعيدين. وأساس الأدعية والابتهالات هو الأمل في الحصول على البركة والشفاعة وتوسيع الرزق ودفع الأذى وحسد الحاسدين وغيرها من المطالب والأماني.

وبحسب التحليل السايكولوجي، فإن الأدعية والابتهالات هي مرآة تعكس أعماق المجتمع وشعور الأفراد بالقهر والوحدة والقلق وبحثهم عن طريق آمن للراحة النفسية والطمأنينة والاستقرار.

ومن الملاحظ، أنه كلما ازدادت هموم ومعاناة الناس في العراق، ازداد عدد زياراتهم إلى العتبات المقدسة والأولياء الصالحين. فخلال حربي الخليج الأولى والثانية أخذ عدد الزوار إلى النجف وكربلاء والكاظمية يزداد باطّراد، وبخاصة

النساء اللواتي فقدن أبنائهن أو أزواجهن أو أخوانهن في الحرب، كما ازدادت ظاهرة كتابة الرسائل إلى الأئمة، مملوءة بالشكوى والعتاب والرجاء وطلب السلامة والصحة والعافية والستر، وكذلك الرجاء في عودة المفقودين والأسرى والسجناء. وقد أخبرنا أحد الزملاء، بأن مئات من هذه الرسائل تُرمى كل يوم داخل ضريح الإمام علي في النجف أو تعلق على شباك الحضرة أو على الأبواب. وهي دليل على مدى المعاناة والحيف والألم الذي يتحمله أبناء الشعب العراقي، نساءً ورجالاً.

والواقع، إن كتابة مثل هذه الرسائل، ربما تكون الوسيلة الوحيدة لديهم للتعبير والتخفيف عن هذه المعاناة العميقة وبث الشكوى إلى الأئمة، الذين يعتبرون محل ثقة واطمئنان، لأنهم وحدهم، يستطيعون حفظ الأسرار ومساعدة المستضعفين على حل مشاكلهم.

وتعتبر المرأة في الواقع، أكثر من غيرها شعوراً ومعاناة بالقلق والضغط الاجتماعي والنفسي، لأنها أكثر قمعاً وقهراً، ولذلك نجدها أكثر من غيرها عجزاً ونكوصاً في المجتمع، وفي الوقت نفسه، أكثر بحثاً عن الأمن والطمأنينة. ولهذا نجد أن للزيارات والأدعية وظيفة سايكولوجية، إلى جانب وظيفتها الدينية، لأنها تشيع جواً من الراحة والأمان، وبذلك تمتص جزءاً من القلق والتوتر والانفعال، وهي علاج وقائي وقتي ولكنه يوفر إمكانات التصدي لانكسار نفسي محتمل.

ونورد هنا نماذج من زيارات الأئمة في العتبات المقدسة والأدعية والابتهالات. فعند وقوف الزائر على عتبة الباب الرئيسي للحضرة يستأذن بالدخول ويقول: «. . ادخل يا الله، ادخل يا رسول الله ادخل يا حجة الله، ادخل يا ملائكة الله المقربين والمقيمين في هذا المشهد الشريف. فأذن لي يا مولاي بالدخول أفضل ما أذنت لأحد من أوليائك، فإن لم أكن أهلاً لذلك فأنت أهل لذلك. ثم يقبّل باب العتبة ثم يدخل إلى الروضة خاشعاً، فيسلم على الإمام ويقرأ الزيارة الخاصة ثم يدور حول القبر ويجلس ليقيم الصلاة ثم يقرأ دعاءً من الأدعية[٨٦].

ونورد هنا موجزاً لأحد الأدعية التي تقرأ في حضرات الأئمة من أهل البيت: ـ «اللّهمّ قد ترى مكاني وتسمع كلامي وترى مقامي وتضرعي وملاذي بقبر

(٨٦) عباس القمي، **مفاتيح الجنان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ، ص ٤١٧ ـ ٤٢٩.

حجتك وابن نبيك. وقد علمت يا سيدي حوائجي ولا يخفى عليك حالي وقد توجهت إليك يابن رسول الله وحجتك وأمينك، وقد أتيت متقرباً به إليك وإلى رسولك فاجعلني به عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة، ومن المقربين؛ واعطني بزيارتي أملي وهب لي مناي وتفضل عليَّ بسؤلي ورغبتي واقضِ لي حوائجي ولا تردني خائباً ولا تقطع رجائي ولا تخيب دعائي وعرفني الإجابة في جميع ما دعوتك من أمر الدين والدنيا والآخرة واجعلني من عبادك الذين صرفت عنهم البلايا والأمراض والأعراض من الذين تُحييهم في عافية وتُميتُهم في عافية وتدخلهم الجنة في عافية وتجيرهم من النار في عافية ووفّق لي بمنٍّ منك صلاح ما أؤمل في نفسي وأهلي وولدي وأخواني ومالي وجميع ما أنعمت به عليّ يا أرحم الراحمين..».

كما نورد هنا أيضاً مقاطع من زيارة الإمام الحسين في كربلاء:

«السلام عليك يا حجة الله وابن حجته، السلام عليك يا قتيل الله وابن قتيله، السلام عليك يا ثار الله وابن ثأره، السلام عليك يا وتر الله الموتور، أشهد أنك قد بلغت ونصحت ووفيت ووافيت وجاهدت في سبيل الله ومضيت للذي كنت عليه شهيداً ومستشهداً وشاهداً ومشهوداً. أنا عبد الله ومولاك وفي طاعتك والوافد إليك، ألتمس كمال المنزلة عند الله وثبات القدم في الهجرة إليك والسبيل الذي لا يختلج دونك من الدخول في كفالتك التي أمرت بها...».

وفي زيارة أخرى ما يلي:

«السلام عليك يا أبا عبد الله، السلام عليك يا ابن رسول الله، السلام عليك يابن علي المرتضى، السلام عليك يابن فاطمة الزهراء. أشهد أنك قد أقمت الصلاة وأتيت الزكاة وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر وجاهدت في سبيل الله حتى أتاك اليقين فصلى الله عليك حياً وميتاً..».

ثم يقترب الزائر من ضريح الإمام الحسين فيقول:

«أشهد أنك على بيّنة من ربك جئتُ مُقراً بالذنوب لتشفع لي عند ربك يا ابن رسول الله..».

وفي زيارة أخرى يقول:

«.. أشهد أنك قد أقمت الصلاة وآتيت الزكاة وأمرت بالمعروف ونهيت عن المنكر وأطعت الله ورسوله حتى أتاك اليقين، فلعن الله أمة قتلتك ولعن الله أمة

ظلمتك ولعن الله أمة سمعت بذلك فرضيت به يا مولاي يا أبا عبد الله. . .
وأشهد أنك الإمام البرّ التقي الرضي الزكي الهادي المهدي وأشهد أن الأئمة من ولدك كلمة التقوى وأعلام الهدى والعروة الوثقى والحجة على أهل الدنيا. .»
وخلال دوران الزائر حول شباك القبر للتبرك به، يمسكه بكلتي يديه ويقبله أو يمسح جبينه به تبركاً وتيمّناً. كما تقدم النساء طلباتهن ونذورهن إليه ويتوسلن أن يقضي حوائجهن. وإذا أرادت بعض النسوة أن تنذر نذراً فإنها تعقد خيطاً أخضر في شباك القبر، فإذا استجاب الله دعاءها فإنها تفي بنذرها، فأما أن ترمي بعض النقود أو قطعة ذهب وغيرها من خلال الشباك أو أن تعطيها إلى أحد خدام الإمام. وقد يجلب البعض مرضاهم معهم، يربطونهم إلى شباك القبر حتى يشفوا من مرضهم ويخرجوا من الحضرة مهللين مكبرين.

وهناك تقاليد ومراسيم وطقوس عديدة تنظم ما يتعلق بشؤون العتبات المقدسة وأصول الزيارة وأمور الزوار. وقد أصدرت الحكومة العراقية عام ١٩٢٩ قوانين لتنظيم وإدارة العتبات المقدسة في سجلات وزارة الأوقاف العراقية، وبذلك خضعت جميع العتبات المقدسة إلى قوانين وزارة الأوقاف العراقية، وكذلك المقابر الإسلامية.

وعلى أساس تلك القوانين فقد تحددت وظائف وحقوق وواجبات سدنة وخدام العتبات المقدسة وكذلك شؤون الزوار. ومن تلك المراسيم التي تفرض على جميع زوار العتبات المقدسة، تعليمات وإرشادات أخلاقية وصحية تفرض مثلاً ارتداء النساء للحجاب عند دخولهم إلى الصحن والحضرة المقدسة. كما منع بموجب ذلك المرسوم الأكل والتدخين وشرب الخمور داخل الحرم الشريف. إضافة إلى منع دخول غير المسلمين إلى العتبات المقدسة(*).

ويقوم بالإشراف على العتبة المقدسة وإدارة شؤونها وتوزيع الواجبات والحقوق على القائمين بإدارة شؤونها وشؤون الزوار القادمين إليها، «سادن الحضرة». ويطلق عليه «الكليدار» أي الحامي والحارس لها، ويساعده في ذلك

(*) بالرغم من خضوع العتبات المقدسة الشيعية إلى وزارة الأوقاف العراقية، فإن الوزارة لم تساوِ بين منتسبي وزارة الأوقاف من السنة والشيعة ولم تعين رواتب لمنتسبي العتبات المقدسة إلاّ مؤخراً ولم تصرف أي مبلغ من ميزانية وزارة الأوقاف على العتبات المقدسة الشيعية.

مساعدٌ له وعدد كبير من الخدام الذين يقومون بإدارة شؤون الحضرة وتوجيه الزوار ومساعدتهم والقيام بجميع الأمور التي تتعلق بالزيارة إلى جانب قيامهم بقراءة الزيارة والأدعية لمن لا يستطيع القراءة، أو من لا يريد قراءتها بنفسه. وغالباً ما يجمع أحد الخدم مجموعة من الزوار ليقرأ أمامهم الزيارة والأدعية، ويحصلون بموجب ذلك على مكافآت نقدية أو عينية. وغالباً ما يحصل الخدام على النذور والهدايا والقرابين التي يجلبها الزوار معهم.

والنذور إما أن تكون نقدية أو عينية، فقد تقدم قطعة نقود أو قطعة ذهبية أو قطعة قماش أخضر، وقد يكون النذر خروفاً صغيراً أو كبشاً كبيراً. وقد يستغل الخدام الزوار البسطاء، خصوصاً القادمين من القرى والأرياف، لجهلهم وسيطرة بعض الأوهام عليهم، فيصبحون ضحية سهلة لابتزاز ما عندهم من نقود، التي هم بأمس الحاجة إليها في زيارتهم بسبب تكاليف السفر والإقامة وغيرها. وقد يستخدم بعض الخدام أساليب من الدجل والنفاق والتملق لكسب عدد أكبر من الزوار والحصول منهم على بعض المكاسب المادية عن طريق عرض أنفسهم عليهم باعتبارهم من خدام الإمام، بحيث يقع البعض منهم ضحية سهلة لأساليبهم المستهجنة.

ويعتقد البعض بأنه ينبغي على كل مسلم متمسك بحب آل البيت، أن يقوم بزيارة الأئمة وبصورة خاصة في النجف وكربلاء والكاظمية، حتى ولو مرة واحدة في حياته. ومن يزور هذه العتبات المقدسة تصبح له مكانة دينية واجتماعية، حيث يعتبر من قبل الآخرين من محبي آل البيت. وإذا أراد أحد الأفراد من القرى والأرياف النائية زيارة النجف وكربلاء، فعليه أن يوفر بعض النقود والأمتعة ويستعد لذلك. وعندما يعود من زيارته إلى هذه العتبات المقدسة يطلق عليه «زاير» أو «حاج» أحياناً. ولأهمية نهر الفرات ومائه عند الشيعة فقد أصبح ماؤه مقدّساً عند كثير من الناس. وقد ذكر ماء الفرات في كثير من الأدعية والزيارات ومجالس التعزية. ويعود السبب في ذلك إلى واقعة كربلاء واستشهاد الإمام الحسين وأهله وأصحابه بالقرب من نهر الفرات وهم عطشىٰ في عز الصيف وحرارة الشمس ورمال الصحراء المحرقة، عندما قطع جند بني أمية الطريق الموصل إلى نهر الفرات، ومنعوا من يقترب منه لشرب الماء. كما قتلوا العباس بن علي، أخا الإمام الحسين حين حاول الذهاب إلى نهر الفرات لجلب الماء إلى النساء والأطفال العطشىٰ.

وقد تطورت شعائر وطقوس عديدة ترتبط بقدسية ماء الفرات. فقد جاء في بعض الأحاديث ما يؤكد أهمية الاغتسال بماء الفرات قبل زيارة قبر الحسين، لأن الاغتسال بماء الفرات يمحي كثيراً من الذنوب. ويلاحظ المرء خلال شهري محرم وصفر من كل عام، وبصورة خاصة في أيام الصيف الحارة، أن كثيراً من الناس يقومون بتوزيع الماء البارد والمثلج في المساجد والعتبات المقدسة والحسينيات وفي الشوارع والأسواق. كما نشاهد أيضاً بأن عدداً من البيوت والمقاهي وبعض المطاعم والمحلات التجارية قد وضع أواني كبيرة مملوءة بالماء البارد (حِبْ) وقد علقت حولها أو فوقها لافتة كتب عليها «اشرب الماء والعن يزيد»، ويعنون بذلك يزيد بن معاوية قاتل الإمام الحسين وأهل بيته في كربلاء، بالإضافة إلى أن كثيراً من الناس يغسلون موتاهم بماء الفرات قبل دفنهم في مقبرة وادي السلام في النجف الأشرف تبركاً به. وبسبب استشهاد الإمام الحسين وهو عطشان في أرض كربلاء، لقب «بساقي العطاشىٰ يوم القيامة».

وقد أخذت كربلاء قدسيتها من مأساة استشهاد الإمام الحسين فوق أرضها، وبذلك أصبحت تربتها مقدسة أيضاً. وقد جرت العادة أن يعمل المسلمون الشيعة من تربة كربلاء المخضبة بدماء الشهادة «تربة» وجمعها «ترب» وهي قطعة من الطين النقي الذي يؤخذ من تراب كربلاء المقدسة، بصورة خاصة، ومن تراب المراقد المقدسة الأخرى بصورة عامة، وتصنع على شكل قطع مربعة أو مستطيلة الشكل، صغيرة ومسطحة، وبيضوية أحياناً وتجفف وتصقل لتوضع على سجادة الصلاة حيث يضع المصلي جبهته عليها بدل أن يضعها على الأرض أو على أي شيء آخر قد لا يكون نظيفاً وطاهراً. كما يصنع من هذه التربة أيضاً سبحاً للتسبيح عند الصلاة، وهي تختلف من حيث الوظيفة والشكل عن السبح الملونة التي يستخدمها البعض في اللهو البريء.

ومنذ أكثر من قرن تطورت في عدد من المدن والعتبات المقدسة أماكن للعبادة وإقامة الشعائر الدينية، وبصورة خاصة الاحتفالات في شهري محرم وصفر. وقد أطلق على هذه الأماكن بـ«الحسينيات» نسبة إلى الإمام الحسين.

وللحسينيات أهمية دينية واجتماعية وسياسية وثقافية. وقد تحوّلت منذ بداية هذا القرن إلى نواد اجتماعية ومنتديات ثقافية للتجمع وتبادل الآراء والتعارف والتثاقف.

وقد برزت أهميتها ودورها السياسي أثناء فترة الاحتلال البريطاني للعراق بشكل واضح وكذلك خلال حركة الجهاد وثورة العشرين، حيث تحولت إلى مراكز لتجمع ونشاطات الحركات الوطنية.

وإلى جانب دور الحسينيات كأماكن للعبادة والصلاة وإقامة مراسيم العزاء الحسيني والنشاطات السياسية والثقافية، فإنها كانت مركزاً لنشاطات اجتماعية وترفيهية، وبخاصة في الأعياد الدينية والوطنية.

ومن المعروف أن كثيراً من المدن العربية ـ الإسلامية وكذلك كثيراً من المدن التي كانت مراكز حضارية قديمة، كانت في الأساس مراقد مقدسة، وتطورت فيما بعد إلى مراكز دينية ـ حضارية.

ولكن مع هذه الأهمية التي تحظى بها المدن المقدسة في العراق، فإنها لم تحظَ بالرعاية والعناية الكافية من قبل الحكومات المختلفة في العراق. فعلاوة على كونها مزارات يحج إليها الألوف من المسلمين، ومن جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي، وكونها مراكز حضارية واقتصادية من الممكن أن تتطور إلى مراكز سياحية تجلب الألوف من السواح من أقطار العالم وتساعد في الوقت ذاته، على إنعاش هذه المدن وقيمتها اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً.

وفي الواقع لا يقتصر الاحترام والتبجيل والتقديس للعتبات المقدسة على الشيعة فحسب، بل ويشمل أهل السنة أيضاً، الذين لهم عتباتهم وأئمتهم وأولياؤهم ومريدوهم الذين يزورونهم ويتبركون بهم ويقدمون النذور لهم ويلجأون إليهم في أوقات المحن والشدائد.

ويقوم الشيخ بدور الوسيط، وبخاصة لدى الطرق الصوفية. ففي الوقت الذي يذهب الشيعي لزيارة أضرحة الأئمة في النجف وكربلاء والكاظمية وغيرها، يذهب السني إلى ضريح الشيخ عبد القادر الكيلاني في بغداد، والإمام أبو حنيفة في الأعظمية وكذلك المراقد الشيعة المقدسة.

ويعتبر ضريح الشيخ عبد القادر الكيلاني من أهم المراقد المقدسة عند السنة في بغداد حيث يتوافد إليه الزوار من السنة ومن جميع الدول الإسلامية لطلب البركة وتقديم النذور والهدايا.

وإضافة إلى ذلك توجد في العراق مراقد مقدسة لأولياء صالحين يتوافد إليها

المئات، بل والألوف من الزوار كل عام، ومن السنة والشيعة معاً. وأهم هذه المراقد المقدسة هو قبر «السيد محمد»، وهو جعفر بن محمد البعاج المتوفى عام ٢٥٢هـ/٨٦٦م، وهو أحد أحفاد الإمام علي الهادي المدفون في سامراء. ويقع قبر السيد محمد في قرية صغيرة سميت على اسمه، وهي بالقرب من مدينة بلد، شمال مدينة بغداد بنحو ٨٠ كم، تلك المنطقة التي يتعايش فيها السنة والشيعة ويتشاركون في كثير من الشعائر والطقوس الدينية وكذلك العادات والتقاليد الاجتماعية.

ويلاحظ المرء وجود عدد آخر من المراقد المقدسة في العراق التي يقصدها الكثير من الناس للدعاء والتبرك وتقديم النذور وطلب الرزق والعافية وكذلك القسم، ومن أهمها مرقد «الحمزة الغربي» الذي يقع في قرية الحمزة ـ ناحية المدحتية. وهي من النواحي العريقة في القدم التي تقع إلى الجنوب من مدينة الحلة في محافظة بابل والتي تبعد عن بغداد حوالى ١٢٥ كم.

ويعرف الحمزة «بأبي يعلى»، وهو حفيد العباس بن علي بن أبي طالب. كما عرف من قبل بمشهد حمزة ابن الإمام موسى الكاظم. غير أن الثابت تاريخياً أن قبر الحمزة بن الإمام موسى الكاظم يقع في الري بإيران، جنب قبر عبد العظيم السبتي.

أما قبر «الحمزة الشرقي» فهو مرقد الشريف أحمد المقدس المعروف بـ«سبع آل شبل» الذي يقع في «الملوم» شرقي مدينة الشنافية. ولقب بالحمزة تشبيهاً له بأبي يعلى الحمزة حفيد العباس بن علي من حيث الكرامات[٨٧].

ويؤم مشهد الحمزة الغربي مئات من الزوار للتبرك وتقديم النذور. وقد أقيمت على قبره عمارة، ثم أبدلت بأخرى من الحجر الآجر وقبة مربعة الشكل. وكان العلامة السيد محمد القزويني المتوفى عام ١٩١٦م قد اهتم بالمشهد وأعاد بناءه ورعايته.

وفي عام ١٩٤٤م تم إكساء القبة بالقاشاني الأزرق ووضعت في أعلاها رمانة من الذهب. ثم جدد البناء عام ١٩٦٢م وأعيد تجديده وتوسيعه ثانية عام

---

(٨٧) انظر: محمد علي الأردوبادي، المثل الأعلى في ترجمة أبي يعلى، تحقيق جودت القزويني، لندن ١٩٩٣، ص ٤٠، ص ٥٠.

١٩٦٨م على يد الرئيس أحمد حسن البكر، وقد قيل في أسباب اهتمامه بمشهد الحمزة، أن امرأة ادعت أنها رأت رؤيا تشير إلى أنه سيأتي إلى الحكم رئيس للدولة سيقوم بتشييد مرقد الحمزة من جديد وبرعايته. وقد فعل البكر ذلك بعد أن أصبح رئيساً للجمهورية[٨٨].

وبالقرب من الحمزة الغربي يقع مرقد ذي الكفل «الچفل» في قضاء الكفل التابع لمحافظة بابل أيضاً، على منتصف الطريق بين الحلة والكوفة، على الضفة الشرقية من نهر الفرات والتي تبعد حوالى ١٠٦ كم من بغداد.

والمعروف أن مرقد الكفل يعود إصلاً إلى يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل. غير أن بعض العلماء يعتقدون، بأن هذا القبر يعود إلى النبي حزقيال، الذي ورد ذكره في القرآن الكريم على أنه أحد الأنبياء الصالحين. وبحسب أغلب المصادر العلمية، فإن السلطان المغولي أولجايتو محمد خدابنده الذي حكم العراق بين ١٣٠٤ ـ ١٣١٦م كان قد أمر ببناء المرقد والمصلى الذي يقوم أمامه.

وعلى امتداد الفرات الأوسط تقوم عدة مراقد ومقامات لأولياء صالحين منها مرقد عبد الله بن علي، الذي يقع جنوب قلعة صالح، ومرقد علي الشرقي قرب الكميت، ومرقد علي اليثربي قرب بدره، ومرقد عون بن علي قرب كربلاء، ومرقد القاسم ابن الإمام موسى بن جعفر قرب الحلة، وقبر مسلم بن عقيل وهاني بن عروة في الكوفة، وعدد آخر من قبور الأولياء.

وإلى جانب هذه المراقد المقدسة وقبور الأولياء والحسينيات يوجد عدد آخر من التكايا، ومفردها تكية، وهي زوايا بنيت من قبل بعض شيوخ المتصوفة حيث تقام فيها شعائرهم وطقوسهم الدينية، وبخاصة الذكر. والتصوف أساساً صفة لمن يلبس الصوف، وهو علامة على الزهد والتقوى. وقد نشأ في القرن الثامن الميلادي كرد فعل روحي واجتماعي للأوضاع المزرية والتناقضات والمظالم التي حدثت والمفارقات التي استجدت، بين المثل الإسلامية العليا وبين تطبيقاتها العملية في الواقع الاجتماعي المرفوض.

---

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٥٧.

ومع اختلاف طرقها ومناهجها، فإن الصوفية تلتقي في نقطة واحدة، هي محاولة الاتصال بالله. وقد ظهرت في تزهد أبي ذر الغفاري والحسن البصري ومالك بن دينار ورابعة العدوية.

لقد اختلط التصوف بالتشيع، خصوصاً في الكوفة عند ربيع بن خيثم وجابر ابن حيان وعبدك الصوفي. أما معروف الكرخي فقد قام تصوفه على الزهد العملي والعبادة وقراءة القرآن، وليس على الأفكار النظرية. بل كان زهده أشبه برياضة للنفس لمواصلة التنسك.

إن الاتصال الحضاري وتمازج الشعوب والثقافات أدى إلى تأثيرات متنوعة دخلت التصوف، سواء في الفكر أو في السلوك. فقد تأثر التصوف الإسلامي بالتصوف الهندي والمسيحي، وكذلك بالأفلاطونية المحدثة وغيرها من الحركات الفكرية والاجتماعية.

ومنذ القرن العاشر الميلادي (الرابع للهجرة) ظهر تصوُّف فلسفي تطورت مفاهيمه الفلسفية عبر الفارابي وابن سينا، متأثرين بالأفلاطونية المحدثة، وكذلك عبر أخوان الصفا وخلاّن الوفا، الذين قالوا بالفيض الإلهي (الاتحاد) أو «الوصولية» حيث تصل النفس إلى موافقة الحق عن طريق الجهاد النفسي، كما عند ابن سينا.

أما شهاب الدين السهروردي والشيرازي فقالوا «بالإشراق»، وتجوهر النفس وتألّق النور الإلهي في إشراقات العقل الفعال. كما ظهرت في القرن التاسع الميلادي (الثالث للهجرة) مدرسة صوفية قالت «بوحدة الوجود» و«بأن وجود المخلوقات هو عين وجود الخالق» كما عند ابن عربي في الأندلس. وقد اتبع فكرة «الفيض» كل من فريد الدين العطار ومولانا جلال الدين الرومي(٨٩).

ومنذ القرن الثالث عشر الميلادي انتشر التصوف بشكل شعبي في كثير من الدول العربية والإسلامية، حيث نشأت فرق وأنظمة صوفية عدة، لكل منها طريقته الخاصة في مجاهدة النفس. غير أن الانحطاط التدريجي في الفكر الصوفي بتحوله إلى مجرد طقوس جامدة، وبدخول جماعات عامية فيه، وإساءة كثير من

---

(٨٩) انظر: **التصوف في الإسلام**، **موسوعة المعرفة** رقم ٣، **مسيرة الحضارة** رقم I، سويسرا ١٩٧٦، ص ٤٢١، وكذلك أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، جزء ١، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

أدعياء الصوفية لسمعته، واستغلال البعض الآخر منهم لأوقاف التكايا والأربطة والزوايا، أضعف هذه الفرق والتنظيمات ووجه إليها ضربات قوية حتى تحولت إلى جماعات «الدراويش» التي اتخذت أساليب غريبة استخدمت الرقص والإيقاع الموسيقي على الدفوف وترديد بعض الكلمات وتكرارها. وبهذا فقد تحولت روحانية التصوف إلى مجرد طريقة ساذجة ممزوجة بكثير من البدع والخرافات والشعوذة.

وقد ظهر تأثير الدراويش بصورة واضحة في فترة الانحطاط الاجتماعي ـ السياسي عندما اتخذت بعض الفرق الصوفية، موقفاً سياسياً ومصلحياً ومؤيداً للحكومات المستبدة، وكذلك للسلطات الاستعمارية، كما حصل في نهاية عهد الدولة العثمانية، وكذلك في المغرب العربي خلال الاحتلال الفرنسي، حيث قامت فرق الوزانية الصوفية بالعمالة للاحتلال الفرنسي(٩٠).

وكان السلطان العثماني عبد الحميد الثاني قد قدم نفسه كحام للدين الإسلامي والجامعة الإسلامية، بوصفه «خليفة المسلمين». ولذلك وجدنا أن كثيراً من رؤساء الطرق الصوفية والأشراف قد تمتعوا بمكانة عالية في قيادة المؤسسات الدينية حينذاك كما حظوا برعاية كبيرة من قبل السلطان المذكور، الذي كان هو نفسه أحد اتباع الطريقة الشاذلية. وقد أبدى السلطان عبد الحميد احترامه لجميع مشايخ الصوفية وقرّبهم إليه وشكّل مجلساً خاصاً بهم وأقر رواتب لأعضائه.

وكانت عائلة النقيب في البصرة، وعلى رأسها السيد رجب النقيب وابنه السيد طالب النقيب قد خصت بوراثة الطريقة الرفاعية، بدعم من الشيخ الصيادي المقرب من السلطان، وكذلك بمكانة خاصة لدى السلطان العثماني نفسه.

وبالعكس من ذلك كان هناك اتجاه آخر معارض لسياسة السلطان عبد الحميد الثاني. وقد لاقى اضطهاداً من السلطات العثمانية وأبعد عن المؤسسات الدينية. وكان من بين رواد هذا الاتجاه الشيخ نعمان الألوسي، الذي تبوأ مكانة دينية بارزة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين لدعوته السلفية الإصلاحية وتعاطفه مع الحركة الوهابية(٩١).

---

(٩٠) فلفريد مراد هوفمان، **الإسلام هو البديل**، بيروت ١٩٩٣، ص ٩٢.

(٩١) انظر: عبد الحليم الرهيمي، **تاريخ الحركة الإسلامية في العراق، الجذور الفكرية والواقع التاريخي ١٩٠٠ ـ ١٩٢٤**، بيروت ١٩٨٥، ص ١٢٠.

وقد لعبت الطرق الصوفية دوراً في رفع مستوى التقوى بين الطبقات الشعبية، وخصوصاً في الشمال الافريقي، حيث لعبت الطريقة التيجانية، بقيادة أحمد التيجاني ومنذ بداية القرن التاسع عشر، دوراً مهماً في نشر الإسلام في غرب أفريقيا، وما زالت بقاياها حتى اليوم في بعض قرى المغرب؛ كما لعبت الطريقة الأحمدية في الجزائر وغيرها دوراً لا يستهان به في نشر الإسلام وتثبيته.

غير أن أقوى الفرق الصوفية التي لعبت دوراً هاماً في الحياة الاجتماعية هي فرقة المريدية في السنغال، وفرقة الأحمدية في السودان التي لعبت دوراً قيادياً في محاربة السلطات الإنكليزية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، بقيادة أحمد محمد «المهدي» الذي أسس وقاد فرقة «السامانية» حتى وفاته عام ١٨٨٥[٩٢].

وكان للطرق الصوفية دورها أيضاً في آسيا الصغرى والهند وأندونيسيا، حيث ساهمت في نشر الإسلام وخصوصاً في العهود الأخيرة.

ولقد فقدت الطرق الصوفية تأثيرها وسحرها إلاّ أنها ما زالت بقاياها منتشرة في وسط وشمال العراق، وبخاصة في الهلال الجبلي في كردستان العراق، حيث يمارسون مراسيمهم الدينية الخاصة بهم. وهذا لا يعني أنه ليس هناك اختراق للطرق الصوفية بين العرب في العراق.

ومن المعروف أن الطرق القادرية والرفاعية والنقشبندية لها عدد من التكايا المنتشرة هنا وهناك، غير أنها أخذت تفقد من حيويتها وبخاصة، بعد الحرب العالمية الثانية. ونجد بعض مراسيمها في حفلات «الذكر» لتمجيد سجايا وخصال النبي الكريم وآل البيت والتي تقام في مناسبات الأعياد والمواليد والوفيات. وما زالت حفلات الذكر تقام في سامراء وخانقين وبغداد والأعظمية، ولو بشكل محدود، وكذلك في مدن وقرى أخرى في كردستان العراق.

ومن أهم الطرق الصوفية في العراق الطريقة الرفاعية التي تعود لها أغلب التكايا في المناطق العربية. وقد تأسست هذه الطريقة على يد الشيخ أحمد الرفاعي ١١١٨ ـ ١١٨٣م. ويقع ضريحه شرق مدينة الحي في جنوب العراق.

أما الطريقة النقشبندية فقد ظهرت للمرة الأولى في كردستان العراق في

---

(٩٢) موسوعة المعرفة رقم ٣، ص ٤٢٢.

مطلع القرن التاسع عشر عن طريق الشيخ خالد النقشبندي المتوفى عام ١٨٢٦م، الذي اتبع تعاليم محمد بهاء الدين البخاري المتوفى عام ١٣٨٩م.

أما الطريقة القادرية فتنسب إلى الشيخ عبد القادر الكيلاني التي دخلت إلى كردستان العراق في القرن الثاني عشر وأوائل القرن الثالث عشر الميلادي.

وفي الحقيقة، فإن الطريقة القادرية كانت قد تأسست على يد الشيخ عبد العزيز المتوفى عام ١٢٠٥م، وهو ابن الشيخ عبد القادر الكيلاني المدفون في مقبرته المعروفة ببغداد. وقد عاش الشيخ عبد العزيز في مدينة عقرة في الشمال الشرقي من مدينة الموصل.

كما كانت مدينة أربيل أحد أهم المدن التي اجتذبت المريدين ومركزاً أساسياً لأداء المناقب النبوية التي تفنن رجال الدين في أدائها. ويعتقد البعض بأن أول من أرسى قواعد المناقب النبوية في العالم الإسلامي هو السلطان الأتابكي مظفر الدين كوكبري في منتصف القرن الثاني عشر الميلادي. وما زالت المناقب النبوية تنظم في أربيل من قبل علماء الدين وأصحاب الطرق الصوفية، وترتل باللغة الكردية.

والحال، فقد سيطرت الطريقة القادرية وكذلك النقشبندية ولفترة طويلة على الحياة الدينية الشعبية في كردستان العراق، وبخاصة في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ثم أخذت الطريقتان بالانحسار التدريجي بعد الحرب العالمية الثانية.

أما في بغداد فترتبط التكايا في الموروث الشعبي بشهر رمضان على وجه الخصوص حيث تقام فيها احتفالات شعبية في ليالي رمضان، إلى جانب كونها زوايا للعبادة والزهد والذكر. ومن أشهر تكايا بغداد تكية السيد سلطان علي وتكية قرة علي وتكية الطلبانية في الميدان وتكية الأفغان وتكية المندلاوي وكذلك تكية الشيخ حسن الطيار في باب الشيخ بجانب الرصافة. ومن الملاحظ، أن الطرق الصوفية أخذت تستعيد سحرها وتأثيرها منذ بداية التسعينات من هذا القرن، أي بعد حرب الخليج الثانية، وبخاصة في وسط العراق. ففي بغداد تنشط من جديد طقوس الذكر وكرامات الأولياء وتتزايد أعدادها حيث يوجد اليوم ثلاث طرق صوفية هي الطريقة العلية نسبة إلى الإمام علي، والطريقة القادرية المعروفة المنسوبة إلى الشيخ عبد القادر الكيلاني، والطريقة الكسندانية نسبة إلى الشيخ عبد الكريم الكسنداني في كردستان العراق. وغالبية دعاة هذه الطريقة واتباعها من أهل السنة.

وقد شيدت تكية الكسندانية في باب الشيخ، بالقرب من مرقد الشيخ عبد القادر الكيلاني، في بداية التسعينات من هذا القرن. والتكية مربعة الشكل وتقوم فوقها قبة خضراء اللون. ومن المعتاد أن تقام فيها حلقات للدروس الدينية بين أوقات الصلاة، كما تقام فيها حلقات الذكر الصوفية مرتين في الأسبوع وتقدم ثلاث وجبات طعام كل يوم ويزورها مئات الأشخاص من داخل العراق وخارجه.

ويقوم المريدون، ومفردها «مُريد» وهو «السائر في طريق الله»، بإقامة طقوس الذكر، وهم أتباع الطريقة التي تنتسب إلى الشيخ عبد الكريم شاه الكسنداني الأول. والكسنداني تعني في اللغة الكردية «لا أحد يعلم» و«غير المعروف» أو «سره مع الله»؛ وقد عاش الكسنداني الملقب «بالشيخ» في كردستان، ويقولون بأنه ينتسب إلى آل بيت رسول الله وتحديداً إلى الإمام الحسين، ولذلك يسمى شيخ الطريقة الحالي محمد الكسنداني الحسيني، وهو كردي ويلبس زياً كردياً تقليدياً أيضاً.

وقد عرضت قناة الجزيرة في ٥/ ١١/ ١٩٩٧ فيلماً تسجيلياً قصيراً حول الطريقة الصوفية الكسندانية وبعض الطقوس والممارسات التي يقوم بها الدراويش التابعين لها. وقد اعتبر أحد المريدين بأن الدروشة مصطلح قديم وهو نفس معنى التصوف وأن الدرويش «هو الشخص العارف بنفسه، ومن عرف نفسه عرف ربه» وأن الدروشة مراتب وكانت موجودة في صدر الإسلام وإن لم تكن منتشرة في ذلك الوقت لأن المسلمين كانوا «متصوفة» وأهل ورع وتقوى ولا يحتاجون إلى هذه الطرق. ويعتقد البعض منهم بأن التصوف يعود في أصوله إلى أربعة حروف هي: ت، ص، و، ف، وهي في الوقت نفسه مراتب صوفية، بحسب قول أحد الشعراء:

تتشعشع الأنوار في أسراره ... كتشعشع المشكاة في المصباح

ت التقى، ص الصفا، و الوفى ... ف الفتوة فاغتنم يا صاح

ولا يدخل إلى حلقات الذكر إلاّ من يؤدي «البيعة»، وهي مبايعة الشيخ محمد الكسنداني الحسيني. وبحسب قولهم، فإن جميع مشايخهم كانوا قد تناقلوا البيعة واحداً بعد الآخر وصولاً إلى الإمام علي الذي تلقى البيعة من النبي الكريم. ويتم إجراء طقس «المبايعة» عن طريق المصافحة بالأيدي وترديد بعض العبارات ويقول «بايعت يداً بيد الشيخ محمد الكسنداني، شيخي ومريدي ومرشدي وقد

قبلت بذلك». ويقول الشيخ محمد العقيدي بأن الحصول على البيعة يتم وفق هذه الإجراءات «بغض النظر عن جنس الشخص أو عرقه أو دينه أو مذهبه».

ويقوم أصحاب الطريقة الكسندانية بحلقات ذكر يؤدون فيها مراسيم وطقوس صوفية، وبخاصة إنشاد المدائح النبوية والتراتيل والأوراد، ومفردها «ورد» وتعني ذكر الله والتسبيح له، التي تقام عادة بعد صلاة العشاء. وتصاحب حلقات الذكر مجموعة من ضاربي الدفوف الكبيرة التي تساعد ضرباتها الإيقاعية على زيادة حماس القائمين بهذه الطقوس واندماجهم بالمجموعة اندماجاً كاملاً.

وتتكون حلقات الذكر من عدة صفوف متتالية شبه دائرية من رجال يضعون أيديهم على صدورهم ويحركون أجسامهم ورؤوسهم على إيقاع الدفوف والتسابيح ثم يأخذون بهز رؤوسهم من اليمين إلى الشمال تارة، ومن الأعلى إلى الأسفل تارة أخرى، وهم في شبه غيبوبة صوفية وهم يرددون: لا إله إلا الله.. لا إله إلا الله.. مرة، واللهُ.. اللهُ، مرة أخرى.

ويعتقد «الدراويش» بأن مشايخهم من أصحاب الكرامات الصوفية. ويفسّرون الكرامة بكونها معجزة وخرقاً للقانون الطبيعي، لأنها تكريم من الله لأوليائه لمقامهم عنده واتباعهم لرسول الله بصدق. وقد أكد أحد المريدين في الطريقة الكسندانية بأن لهؤلاء الأولياء كرامات عديدة تختلف عن السحر و«الشيطنة»، لأن هذه الكرامات شيء آخر ومختلف عن السحر، وهي مستمدة ومستنبطة من أقوال الرسول الكريم، بل هي استمرارية لمعجزات الأنبياء والرسل ولا تتم هذه الكرامات باسم المعجزات، وإنما باسم الكرامات. ومنها شفاء الأمراض المستعصية كالسرطان والعقم والحالات غير الطبيعية التي تنتاب الإنسان والتي لا يمكن تفسيرها لأنها حالات ذاتية وخاصة. ومن الممارسات الطقوسية التي يقوم بها الدراويش في الطريقة الكسندانية خلال حفلات الذكر قيام أحد الأشخاص بدق عدد من الخناجر أو السكاكين في رأس أحد الدراويش حتى تصل إلى عظم الجمجمة وتغوص نصالها فيها بحيث تصبح ثابتة، بحسب ما يبدو للناظر، إلى درجة يعجز شخص ثالث عن سحبها وإخراجها من رأسها بكلتا يديه.

ويتمدد درويش آخر ويقوم شخص بثقب صدره بشيش حديدي رفيع يغرزه من اليمين إلى الشمال، ثم يقوم ويعرض نفسه على الحاضرين حتى يتأكدوا ويصدقوا ما يقوم به، ثم يخرجون الشيش من صدره دون أن يترك ذلك أي أثر

يذكر. وشخص ثالث يحمل في كل يد خنجراً ويمرر نصلهما على لسانه بسرعة عشرات المرات بحيث يحدثان جروحاً عديدة وتسيل من لسانه الدماء على لحيته وثيابه البيضاء. كما يقوم أحد المريدين بغرز شيش حديدي رفيع في خد طفل في الثالثة والنصف من عمره ويخرجه من خده الأيسر دون أي إحساس بالألم، ويبدو للناظر أن الطفل يتحمل هذه العملية مثلما يفعل الكبار. ويقوم والد الطفل بإدخال شيش رفيع في قاعدة عينه اليسرى ثم يخرجه دون أي أثر، ويعقبه شخص آخر يدخلون في شفته السفلى من الداخل شيشاً رفيعاً حتى يخرج من الجهة الأخرى.

كما يقوم دراويش آخرون بطقوس وحركات غريبة، تشبه إلى حد بعيد ما يقوم به بعض الهنود، حيث يأخذ أحدهم شفرة حلاقة تقليدية ويضعها في فمه ثم يقوم بتكسيرها وأكلها وبلعها. وعندما يسأله أحدهم عن قابليته في ابتلاع مثل هذه الأشياء يقول بأن «عنده لمسة روحية وإجازة من شيخه في أكل الشفرات والمسامير». كما يقوم شخص آخر، وقد غرزت في رأسه ثلاثة خناجر، بوضع عقرب على سطح يده ثم يأخذ بأكلها قطعة قطعة، بحيث يبدو على وجهه قليل من الاشمئزاز، يتبعه آخر بالتهام مصباح فلورسنت كهربائي قطعة قطعة دون أن يحدث في فمه أي خدش يذكر.

ويعود انتعاش هذه الطقوس في العراق إلى أسباب عديدة، أهمها ما أصاب الشعب العراقي من مآسٍ ومحن، بعد حربين مدمرتين وحصارين قسريين في الداخل والخارج، كان من آثارها التجاء البعض من العامة إلى مثل هذه الطقوس التي هي شكل من أشكال التنفيس والهروب من «إهانة الذات» وجلدها ومحاولة الحفاظ عليها ولو بشكل مقلوب، وهي بهذا لا تختلف، في التحليل الاجتماعي ـ النفسي، عن طقوس التطبير بالسيوف واللطم بالسلاسل الحديدية، بالرغم من الاختلاف في كثير من دوافعها ومعانيها وأهدافها. ومن المعروف أن الطرق الصوفية كانت قد انتقلت من موطنها الأول في العراق إلى تركيا، وبخاصة، إلى الأناضول. وما زالت الطريقة النقشبندية تتمتع بنشاط وحيوية وبصورة خاصة في مدينة قونية في الجنوب الغربي في تركيا، حيث يقوم مرقد ومزار مولانا جلال الدين الرومي ١٢٠٧ ـ ١٢٧٣م، وهو من كبار المتصوفة الفرس ومؤسس الطريقة المولوية. وتعتبر قونية اليوم من أكبر وأهم مراكز الصوفية في العالم الإسلامي، كما انتقلت إلى شمال أفريقيا وشرقها وبخاصة في السنغال والسودان والمغرب وغيرها.

وإلى جانب العتبات المقدسة والمزارات وقبور الأولياء في العراق يوجد عدد

من الأديرة والكنائس التي لها دور ومكانة دينية مقدسة. ومن أهم الأديرة التي لعبت دوراً ثقافياً هاماً دير «الشيخ متي» وكنيسته التي تعتبر من أهم المعالم الدينية المسيحية في الموصل، وكذلك كنيسة القديس شمعون الصفا وكنيسة الكلدان ودير مار بهنام وغيرها.

ويقع دير الشيخ متي شرق مدينة الموصل بحوالى ٣٠ كم ويقوم على سفح جبل مقلوب يدعى جبل متي أيضاً. ويعود تاريخ بنائه إلى أواخر القرن الرابع الميلادي. وقد تم ترميم الدير وإصلاحه عدة مرات، وفي مراحل تاريخية مختلفة. ومن أهم آثاره قلاية القديس متي. كما توجد داخل الدير مغارة ضاربة بعمق في الصخور وتستخدم لخزن مياه الأمطار. ومن المرافق الهامة التابعة له بيت القديسين، وهو عمارة تضم الضريح وبعض الذخائر النفيسة التي تعود للقديس متي، مؤسس الدير، وكذلك أضرحة أخرى لعدد من الرهبان. كما يحتوي الدير على مكتبة ثمينة تحوي مخطوطات سريانية قديمة.

ومثل أغلب الأديرة في الشرق، فإن بيوت الدير محفورة في الصخور وكذلك الموائد والحجرات. وله تاريخ ديني وثقافي معروف منذ آلاف السنين. فقد كان الدير مدرسة لاهوتية تخرج منها عدد كبير من العلماء والأدباء الذين اشتهروا بإنجازات علمية وأدبية. ومن أهم هؤلاء العلماء ابن العربي، الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي وعاصر غزو المغول للعراق وكتب إثر ذلك الغزو كتابه المشهور «تاريخ الدول».

أما في بغداد فتوجد أربع كنائس معروفة للأرمن الأرثودوكس وتقع في جانب الرصافة ببغداد. غير أن أقدم وأشهر تلك الكنائس هي كنيسة القديسة مريم العذراء الواقعة في ساحة الميدان، وقد شيدت عام ١٦٤٠م.

أما الكنائس التي تليها فهي كنيسة القديس كريكور لوسافوريج الواقعة في ساحة الطيران في الباب الشرقي ببغداد ثم كنيسة القديس كريبب الواقعة في حي الرياض ببغداد، الجديدة، وكنيسة القديس برورتوتين الواقعة في منطقة راس القرية في شارع الرشيد.

وفي الواقع فإن زيارة هذه المراقد المقدسة لها دور اجتماعي ـ نفسي إضافة إلى دورها الديني، وخصوصاً عن طريق التجمع للصلاة وطلب الشفاعة والدعاء لشفاء المرضى وطلب الرزق وتقديم النذور.

ومثل المسلمين يزور المسيحيون أماكنهم المقدسة في أوقات ومناسبات معينة ولهم شعائرهم وطقوسهم ومراسيمهم الدينية.

وتجدر الإشارة إلى وجود كنيسة تقع في منطقة الميدان ويقصدها المسيحيون والمسلمون معاً لتقديم النذور وطلب الحاجات. وعموماً فقد اشتهر بعض الأولياء الصالحين بتحقيق رغبات النساء كزواج العوانس وإنجاب الأطفال للعاقرات وشفاء المرضى الميؤوس منهم.

ويكتسب الولي الصالح شهرته الشعبية عن طريق عوامل عديدة منها شرف الانتساب إلى أهل البيت وكذلك سيرته الذاتية وإيمانه ومناقبه وكراماته.

وتتعدد أشكال النذور التي تقدم إلى العتبات المقدسة ومشاهد الأولياء، فمنها ما يقدم بصورة نقدية أو عينية، وكذلك على شكل هدايا وهبات، سواء قدمت لمقام الإمام أو الولي أو للقيمين والخدام.

وقد تصرف بعض النذور على الخدمات التي تقدم في الضريح أو لإصلاح بنائه أو للقيام بالمراسيم والطقوس، أو تقدم كذبائح أو طعام للزوار والمقيمين والمحتاجين.

وتشتق كلمة نذر، في اللغة العربية، من الفعل نَذَرَ، أي وعد وتعهد بإيفاء وعده. ومن المعتاد أن يأخذ المؤمن الصالح على عاتقه وعداً يجب عليه تنفيذه، وهو اعتراف بالجميل إذا تحققت إحدى أمنياته. والنذور أنواع وأشكال، فإذا رزق المرء بولد، أو شفي من مرض أو بارك الله في رزقه، أو تحقق أحد المطاليب يكون ملزماً بأداء نذره نقداً أو عيناً.

ويفضل العامة من الناس، طلب البركة والشفاعة والعافية بواسطة الأئمة والأولياء بصورة مباشرة، وذلك بزيارتهم والحضور في مقاماتهم والقيام بالشعائر والطقوس وتقديم النذور إليهم. ولذلك نلاحظ قلة ممارسة السحر والتنجيم وقراءة الكف عند هؤلاء. وإذا تعذّرت زيارة الأئمة، فإنهم يذهبون إلى أحد رجال الدين لقراءة دعاء على رأسهم أو كتابة حجاب لهم يحميهم من الحسد والعين الشريرة والمرض وغيره. ومن جهة أخرى من النادر أن نجد من يقوم بتقديم النذور والتبرعات لبناء مستشفى أو جمعية خيرية أو مدرسة للقصّر والعاجزين، اعتقاداً منهم بأن هذه الطرق هي أقرب للوصول إلى تحقيق مطاليبهم في الرزق والشفاعة والعافية.

الفصل الخامس

سوسيولوجيا الخطاب الشعبي للعزاء الحسيني

١ ـ في الولاء والشفاعة والإنقاذ

من الدوافع الأساسية لتطور وانتشار مراسيم العزاء الحسيني في العراق هو العلاقة القائمة بين تراجيديا الألم وفكرة الأمل التي تضمنت فيها، وارتبطت، في الوقت ذاته، بشخصية الإمام الحسين من جهة، واستشهاده في كربلاء من جهة أخرى، واعتباره منقذاً لشيعته.

ومن المعلوم تاريخياً أن الإسلام السني لا يعرف عقيدة المنقذ الإلهي كما يعرفها الإسلام الشيعي أو يستوعبها بالشكل الذي جاءت فيه.

من الناحية السوسيولوجية، فإن انتشار الإسلام السريع في أقطار عديدة وبشكل سريع، وتولي الخلافة الإسلامية الرسمية من قبل الأمويين أولاً ثم العباسيين والعثمانيين بعد ذلك، الذين كانوا من أهل السنة، فإن فكرة الانقاذ والشفاعة لم تكن ضرورية عندهم، لاعتقاد البعض منهم بشرعية هؤلاء «الخلفاء». لذا لا نجد أهمية كبيرة لتراجيديا الألم ولا لفكرة المنقذ الإلهي، ليس عند السنة فحسب، بل أيضاً عند المتصوفة المسلمين.

اشتقاقياً، يمكن أن تكون كلمة «إسلام» هي طريق لحالة من حالات «الإنقاذ». وبالطبع، فالإسلام يعني التسليم لله وحده، وكذلك السلام. وقد وعد النبي الكريم المسلمين باليوم الآخر ومسؤولية كل فرد أمام الله. غير أن هذا يعني عند أهل السنة، بأن الفرد سوف يقف يوم القيامة لوحده أمام الخالق ومن دون وسيط. ومن هذا المنطلق ينعدم عند أهل السنة تصوّر منقذ إلهي وبالشكل الذي نجده عند الشيعة، مثلما نجده في عدد آخر من الأديان والعقائد. وعلينا أن

نبحث عن هذا التصور والاعتقاد في مفهوم «الشفاعة» عند النبي والأئمة من أهل البيت وكذلك عند الأولياء الصالحين، ذلك الاعتقاد الذي نجده عند أهل السنة أيضاً، ولكن ليس السنة الرسمية، وإنما الشعبية.

تاريخياً، كان الشيعة أول من أدخل فكرة الانقاذ الإلهي في الإسلام، وأول من ربطها جدلياً بتراجيديا كربلاء، وأن حاملي «الشفاعة» عند الله هم النبي الكريم والأئمة من آل البيت من بعده، الذين يحملون «اللطف الإلهي»، وأن الله كان قد اصطفاهم من الخلق، من أجل إنقاذ البشرية يوم القيامة، عن طريق الولاء لهم والشفاعة بواسطتهم. إن تراجيديا الألم، التي بدأت مع استشهاد الإمام الحسين في كربلاء وإخفاق شيعة علي على مرّ العصور في تحقيق مبادئهم وطموحاتهم، بدأت فكرة الألم المنقذ تنزل إلى الواقع العملي، عن طريق التضحية والشهادة.

لقد كانت مأثرة الحسين أنه تحمل وأهل بيته وصحبه محناً وآلاماً عسيرة، وقد وجد بأنه لا خلاص منها إلاّ بالتضحية والفداء.

هكذا ارتبطت ثورة الحسين وشخصيته ومبادئه وبطولته وتضحيته، بالألم، والألم بالأمل، والأمل بالإنقاذ والخلاص النهائي، من أجل الإرادة الإلهية التي قررت ذلك الألم وتلك الشهادة وذلك الإنقاذ، لأن البشرية لا تستطيع لوحدها أن تتغلب على الألم البشري، وبذلك أصبح الاستشهاد طريق الشفاعة والخلاص، أصبح الإمام الحسين نفسه «سفينة النجاة»، لأنه ضحى بنفسه لأجلهم فعاش الشهادة بصبره وإرادته وتضحيته بأهله وأصحابه، من أجل إنقاذ المسلمين ونجاتهم. وهكذا اتخذ الألم من معنى الشهادة مقدماته المثالية ومؤثراته التاريخية.

إن الاعتقاد باستشهاد الحسين في سبيل الحق والعدالة وتحمله آلام التضحية والفداء، لا ينفصل في الوقت نفسه عن مكانة ودور الإمام الحسين في الشفاعة لشيعته ومحبيه يوم القيامة، التي تظهر بوضوح وبأشكال مختلفة ومتنوعة، في العزاء الحسيني، وكذلك في الأدعية والزيارات. وبحسب الأحاديث النبوية التي يؤكد عليها الشيعة، فإن النبي الكريم قال لأم سلمة، إحدى زوجاته الكريمات، بأن للحسين منزلة عالية عند الله لا يصل إليها إي مخلوق، حيث يشفع لشيعته يوم القيامة، ويكون المهدي من ولده[١].

---

(١) السيد محسن الأمين، المجالس السنية، ص ٥٣.

وكان الإمام الحسين قد عرج على قبر جده رسول الله، قبل أن يتوجه مع أهله وصحبه إلى كربلاء، وقال: «كيف أنسى شيعتي (يوم القيامة) وقد ضحيت بنفسي من أجلهم»[٢]. ولذا نجد، خلال الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين، من يهتف: «يا حسين.. يا سفينة النجاة»، أو نقرأ لافتات كتب عليها العبارة نفسها، أو تردد في الأدعية والزيارات.

وبهذا فقد اكتسب الحسين دور الشفيع يوم القيامة عن طريق الشهادة. إن هذا التصور يظهر بوضوح أكبر في «أسطورة» تصف قدوم الملائكة إلى كربلاء يوم عاشوراء لمساعدة الإمام الحسين حيث قالوا له: نحن شيعتك وأنصارك، ونحن طوع أمرك، فأمرنا بما تريد وسوف نقاتل أعداءك فنبيدهم سريعاً. غير أن الحسين قال لهم: الله يجازيكم.. إذا لم أكن هنا (أي في كربلاء) فمن سيمتحن هذه المخلوقات الشقية ومن يختبرهم، ومن سيقيم في قبري. لقد اختارني الله تعالى منذ أن خلق السموات والأرض وجعلني ملاذاً لشيعتنا ومحبينا حيث تستجاب صلاتهم وأعمالهم الصالحة ويشفع لهم يوم القيامة وتكون (كربلاء) مكاناً آمناً في الدنيا والآخرة[٣].

ومن جانب آخر فإننا نلاحظ بأن الاعتقاد باستشهاد الإمام الحسين وتضحيته بنفسه، بإرادته واختياره إنما هو من أجل تثبيت عقيدته وترسيخها، والثورة على الظلم والاستبداد، والتخلص من حكم يزيد الجائر وبالتالي انقاذ المسلمين منه. وقد عبر الشاعر الشيخ محسن أبو الحب المتوفى عام ١٣٠٥هـ عن هذا المعنى بالبيت التالي:

إن كان دين محمد لم يستقم   إلاّ بقتلي يا سيوف خذيني[٤]

هذا التصور الدرامي يعرض الإمام الحسين كمنقذ للأمة الإسلامية ومدافع عنيد عنها وحام لها باختياره، وحيث لا يستقيم الإسلام إلا بقتله، وهكذا كتب الحسين قدره بدم الشهادة والفداء. ذلك الاعتقاد الذي نجده أيضاً في كثير من الأحاديث والأخبار والروايات، التي أصبحت منذ نهاية العصر الأموي وبداية

---

(٢) محمود صبحي، مصدر سابق، ص ٣٣٦.
(٣) شرف الدين، مصدر سابق، ص ٧٩ ـ ٨٠.
(٤) سلمان هادي الطعمة، تراث كربلاء، ص ١٥٦.

العصر العباسي، دافعاً ومحركاً لنمو وانتشار عقيدة المنقذ الإلهي، التي هي محور مهم في المعتقد الشيعي والتي تبلورت وأخذت فيما بعد صوراً طوباوية وأبعاداً متعددة.

وإضافة إلى ذلك فهناك دافع آخر لتضحية الإمام الحسين بنفسه وأهله وأنصاره، وهي الحالة التي وصل إليها الإسلام تحت حكم الطاغية يزيد بن معاوية، بعد أن أخذ الحسين على نفسه قراراً ثورياً لا رجعة فيه، هو في الحقيقة، تعبير عن تلك الوضعية المزرية، حين طالب بالقضاء على حكم يزيد المستبد الغاشم وقال: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مفسداً ولا ظالماً، إنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي..».

وقد صورت «هوسة» شعبية عراقية هذا الدافع بشكل واضح، وهي من نظم الشاعر الشعبي صادق الأعرجي رددها في صحن الكاظمية في شهر محرم عام ١٩٦٨، ومنها ما يلي:

تـــذري بـــشـــورة المظـــلـــوم   شـــنـــهـــي أويـــن بـــأهـــدافـــه
شـــاف الـــظـــلـــم مـــدهـــور   وهـــاوي الـــشـــعـــب لـــتـــلافـــه
انـــفـــجـــر والـــصـــارم المجـــرد   وچـــف أهـــل الـــظـــلـــم لافـــه
صـــرخـــة وبـــالـــعـــالم خـــلاهـــا

۞ ۞ ۞

مـــثـــلـــه مـــا نهـــض ثـــايـــر   قـــاد الـــســـلـــف والـــثـــوار
گـــال اشـــلـــون يـــا نـــفـــســـي   تـــرضـــه أذل لـــلأشـــرار
گـــالـــتـــلـــه الـــنـــفـــس يـــا حـــســـين   إنـــتـــه الجـــلـــذ والـــقـــهـــار
اشـلـون تـطـاوع وانـت الـطـوعـك مـلـچ الموت

۞ ۞ ۞

وبحسب هذا التصور فإن مشيئة الله كانت قد قدرت أمور هذا العالم والخلق منذ الأزل، وبمعنى آخر فإن مشيئة الله كانت قد قررت مسيرة الكون وحياة المخلوقات وتاريخ البشرية ومسيرتها، ومنها استشهاد الحسين في كربلاء، الذي هو سر من أسرار هذا الكون والذي لا يعلمه إلاَّ الله والراسخون في العلم. وكان

جبرائيل قد أخبر رسول الله باستشهاد الحسين ووصف مقتله وآلامه في كربلاء[٥]. كما أن الأنبياء آدم وموسى وغيرهم كانوا قد علموا بمقتله في كربلاء فحزنوا وبكوا عليه. وقد لعن عيسى المسيح قتلة الحسين وأمر بني إسرائيل بلعن قاتليه أيضاً. كما علم يعقوب وكذلك يوسف بأن الحسين وأطفاله سيتحملون من الظلم والآلام يفوق ما تحملوه. كما أن حواء وراحيل ومريم العذراء كنَّ قد علمن أيضاً بآلام فاطمة الزهراء.

وهناك قصة أخرى تتحدث عن النبي إبراهيم الخليل وابنه اسماعيل. فحينما عزم النبي إبراهيم على تقديم ابنه اسماعيل ضحية في محراب الكعبة ظهر له جبرائيل فجأة وأخبره بإرادة الله، وهي أن يضحي بشاة بدل تضحيته بابنه اسماعيل، لأن الحسين سوف يضحي بنفسه ويستشهد في كربلاء من أجل إنقاذ البشرية[٦].

وهكذا تضمن استشهاد الحسين معنى الجزاء والطاعة والانقاذ، مثل تضحية النبي إبراهيم الذي أطاع ربه وعمل بمشيئته.

كما أن جبرائيل كان قد أخبر النبي الكريم. أن يختار بين اثنتين، إما أن يضحي بابنه إبراهيم أو بحفيده الحسين، من أجل انقاذ البشرية كلها، فقرر النبي أن يضحي بحفيده الحسين.

هكذا أيضاً جرت مشيئة الله تعالى بأن يكون الحسين منقذاً للبشرية، وأن تكون تضحيته بنفسه هي تحقيق لإرادة الله التي كانت مقررة منذ الأزل.

في أحد المجالس الحسينية قال الخطيب، بأن حديثاً شريفاً يخبرنا بأن يوم مقتل الإمام الحسين، وهو يوم عاشوراء، كان مكتوباً في لوح القدر. فعندما وصل الحسين قرب أرض كربلاء قال «إن اليوم الذي كتب في لوح القدر لا يمكن تفاديه أبداً»[٧].

وكان جبرائيل قد أوحى إلى رسول الله بأن أولادك الاثنين سوف يقتلون

---

(٥) انظر: عبد الحسين الحسيني، **سفينة النجاة**، (بيروت ١٩٦٣) ص ٤.

(٦) انظر: Strothmann, E.I. Ta'ziya, s. 770.

(٧) شرف الدين، **المجالس الفاخرة**، ص ٧٧.

بسيوف أعدائك الجبناء، ليس لأنهم تجاوزوا أوامر الله، بأي شكل من الأشكال، كلا، لأن أي شكل من أشكال العصيان لم يمس أي فرد من ولد رسول الله. «إيه يا حمقاء العالم، إنهم يضحون بأنفسهم من أجل إنقاذ شعوب الأرض التي دخلت الإسلام، ومن أجل أن يبقى جبين الشهيد يسطع نوراً أبد الدهر، وهذا برهان على اختيار الله لهم حتى تمحوا الشعوب عن ذنوبها»(٨).

وهناك حديث آخر يقول بأن الرسول الكريم كان قد تنبأ مرات عديدة بأن الحسين سوف يضحي بنفسه ليكون شفيعاً لشيعته يوم القيامة. وعندما نصحه أخوه محمد بن الحنفية بالعدول عن التوجه إلى كربلاء قال له الحسين: لقد جاء جدي رسول الله وقال لي «يا حسين اذهب، لقد أراد الله أن يخصّك بالشهادة..»(٩).

كما نجد هذا التصوُّر في عدد من قصائد الشعر الشعبي الحسيني، حيث يصف الشيخ كاظم المنظور ما ورد على لسان القاسم بن الحسن الذي يخاطب أمه ويقول لها بأن التضحية بالنفس والاستشهاد من أجل المسلمين هو واجب مقدس عليه، ويجب أن يؤديه ليخلد في الدنيا والآخرة، يقول فيها:

علّي فرضت الأحكام	شهادة أيكون ألاديها
وشما تخبط الأيام	بالصارم لصفيها
اجفوف الدين والإسلام	من دمي لحنيها
واشفي گلبج المهموم	ولي بالغاذرية يوم

يتأرجح ابفيض ادموم

واخلّد شرف بالدارين	وبالفردوس تلگيني

❁ ❁ ❁

وحين تأخذ أمه بتوديعه تقول له:

جاسم يا شباب الدين	يبني أو يا ضوة عيني
أريدك تنذبح لحسين	وبدمك تحنيني

❁ ❁ ❁

---

(٨) Strothmann, s. 770, Ghodzko, Theatre Persien.

(٩) شرف الدين، المصدر نفسه، ص ٧٧.

وفي أحد المجالس الحسينية ذكر الخطيب بأنه في ساعة الوداع وقف النساء والأطفال إلى جانب زينب. وفجأة صاح «السجاد» مخاطباً جده الإمام علي: -

هل تعلم يا صميدة حيدر (علي بن أبي طالب)

بأن مقتلنا مقدر مسبقاً،

وأنه مكتوب في لوح القدر.!

ثم يتوجه إلى عمته زينب فيقول: -

أما نصيبك يا عمتي فهو السبي،

فانهضي واستعدي للغربة والهجر

واستقبلي أولاد اخوتك

وسيري إلى قدرك المكتوب في لوح القدر[١٠].

ومن الممكن القول اذن، إن فكرة الإنقاذ والشفاعة، التي نجدها في تضحية الإمام الحسين وآلامه واستشهاده الطوعي، نجد ما يشابهها في المسيحية، التي تعتقد أيضاً بأن إنقاذ البشرية سيتم على يد السيد المسيح عيسى بن مريم. فعيسى المسيح كان قد ضحى بنفسه طوعاً من أجل إنقاذ البشرية. وفي الكتاب المقدس الجديد يعتبر السيد المسيح بدون خطيئة وهو ليس نبياً فحسب، بل جاء مخلّصاً للبشرية. وفي إطار هذه العلاقة علينا أن ننوه، بأن الإمام الحسين هو أيضاً وسيط وشفيع ومنقذ لمحبيه يوم القيامة، وهو بهذا بدون خطيئة أيضاً، مثل السيد المسيح[١١].

وينقل هذا التصور أيضاً عن طريق الروايات والأحاديث. ففي حديث ينقل عن الإمام الصادق أنه قال: «ليس هناك إنسان كان قد ولد وعمره ستة أشهر إلاّ عيسى بن مريم والحسين بن علي». إن هذا التشابه والإسناد إلى الولادة غير الطبيعية، إن كانت بالنسبة لعيسى بن مريم أو بالنسبة للإمام الحسين، ينبغي أن نفهمه في رفعه إلى ما هو «فوق طبيعي» والذي يميّز، قبل كل شيء، بين البشر

(١٠) انظر: الأرشيف، ص ٤١.

(١١) Müller, H, s. 152.

«العادين» و«فوق العادين».

وهناك حديث آخر يقول: «بأن الحسين لم يرضع من صدر أمه بصورة طبيعية مثل باقي الناس وإنما كان يرضع من لسان جده رسول الله»[١٢]. كما ادعى البعض، بأن الإمام الحسين لم يمت مثلما يموت الناس وإنما شُبّه إليهم، مثل السيد المسيح»[١٣]. وما يشبه هذا القول ما يروى عن الإمام الحسين إنه قال: «لا يوجد سبب في اعتبار موتي تعاسة، لا، أنه سبب في سعادة العاصين من شيعتي»[١٤].

ويعتقد بعض المستشرقين ومنهم ميتز[١٥] بأن هناك منبعاً واحداً للشيعة، مثلما هو للمتصوفة، منبعاً يجب أن نبحث عنه فيما يسميه بـ«الأغنوصية» المسيحية[*]. حيث تقام في عيد الفصح، منذ العصور الوسطى، دراما دينية تدعى «المسرح المأسوي» الذي يقدم مشاهد مؤلمة من قصة آلام السيد المسيح التي عانى منها منذ إلقاء القبض عليه ومحاكمته وتعذيبه. ومن المعروف كذلك، مصاحبة الاحتفال بيوم «الجمعة الحزينة»[**] مواكب ترفع فيها الصلبان والرايات والشعارات الدينية، وبخاصة في بعض المدن الايطالية والاسبانية، حيث يقوم المحتفلون بتعذيب أنفسهم عن طريق جلد سيقانهم وأرجلهم بقضبان خشبية غليظة حتى تسيل الدماء منها، تعبيراً عن مواساتهم لآلام السيد المسيح. كما عرض تلفزيون الجزيرة في قطر فيلماً وثائقياً عن الاحتفالات بعيد الفصح في الفيليبين يوم ٢٩/ ٣/ ١٩٩٧ يتضمن موكباً يمثل «آلام السيد المسيح» ويتكون من مجموعة من الرجال الذين يحملون في أيديهم حبالاً غليظة، مكوّرة من إحدى نهاياتها وهم يضربون بها على ظهورهم بشدة. وقد تشققت جلودهم وسالت منها الدماء. ومع اختلاف هذه الطقوس في أهدافها فإن هناك تشابهاً في العرض والأداء مع مواكب الضرب بالسلاسل الحديدية التي تقام في عاشوراء.

---

(١٢) كامل الشيبي، **الصلة بين التشيع والتصوف**، ص ٩٤.

(١٣) انظر: Mez, A.; Die Renaissance des Islam, (1968), s. 59.

(١٤) صبحي، مصدر سابق، ص ٣٤٤.

(١٥) Mez, s. 59.

(*) الأغنوصية فلسفة عرفانية تؤمن بروحانية النفس وإمكان المعرفة التامة بالإلهام والكشف.

(**) هو يوم الجمعة من عيد الفصح الذي يحتفل به المسيحيون في العالم بذكرى «صلب» السيد المسيح من قبل اليهود، وقيامه في اليوم الثالث متمماً نبوته.

وقد نقل بعض المستشرقين أخباراً وردت في كتب التاريخ الإسلامي منها أن بعض الناس في القرن العاشر الميلادي اعتبروا علياً كمسيح ثانٍ، كما وصف خطيب بغدادي علياً بأنه كان يتكلم مع جمجمة، وهناك من يتكلم عن عيسى المسيح الذي أحيىٰ الأموات، وأنه ليس إنساناً فحسب، وإنما إله أيضاً. وكان القمي، وهو مجتهد شيعي كبير (ت ٩٦٦م)، قد أثار الانتباه إلى أنه «في كل مرة يرى فيها المرء السماء حمراء مثل الدم القاني، أو الشمس في الأفق مثل العباءة الحمراء، ينبغي عليه أن يتذكر الحسين»، كما جعل البعض من فاطمة، قياساً على ذلك، «العذراء المقدسة والبتول». وقد ذهب ميتز إلى أبعد من ذلك حين ربط بين احتفالات عاشوراء وبين الجمعة الحزينة، فقال «بأن المرء يشاهد في احتفالات عاشوراء كثيراً من مظاهر الرهبة في الجمعة الحزينة»[١٦].

كما قارن البعض الإمام المهدي المنتظر بعيسى المسيح أيضاً، حيث وصفه الشاعر الشعبي كاظم المنظور في إحدى قصائده بأنه مثل السيد المسيح في ولادته الذي تكلم وهو في المهد صبياً، حيث تلا الإمام المهدي المنتظر كل كتب الرسل والأنبياء المقدسة، مثل عيسى بن مريم، واعتبر الإمام المهدي، في الوقت نفسه، حواري كل الأنبياء[١٧].

وتظهر فكرة الشفاعة والانقاذ في قصيدة أخرى للشاعر الشعبي السيد صادق الأعرجي الذي وصف فيها أهمية دماء الشهادة التي ما زال صداها يدوي في كل مكان في هذا الكون، بحيث تصل إلى أسماع كل غافل ونائم، لأن صوت الشهادة هو صوت مدوٍّ لا يهدأ ولا يخمد، وإن جرحه المدمىٰ لا يلتئم وقد أصبح نبراساً للأبطال الشجعان وهادياً للخير والصلاح. ومنها[١٨]:

دمـــك يـــا عـــطـــشـــان   صـــرخـــة بـــالأكـــوان
الـــعـــالم يـــلـــبـــيـــهـــ   حـــادثـــة اشـــيـــخـــفـــيـــهـــا
صـــرخـــة بـــالاكـــوان

دمـــك المنـــفـــجـــر بـــالـــطـــف   لأجـــل اصـــلاح الـــعـــوالم

---

(١٦) انظر: Mez, s. 58-59; Massignon, Der gnostische Kult der Fatima, s. 162.

(١٧) انظر المجموعة (الأرشيف) ص ٦٢.

(١٨) قصيدة رقم ١٠، المجموعة.

يــا حــســين اســمــع صــداه يجــفــل الــغــافــل الــنــايــم
ابــذ مــا يــنــخــمــد هــالــصــوت ولا جــرحــه يــلايــم

⊛ ⊛ ⊛

يــدوّي بــأســمــاع الملا يــســتــفــز مِــن يــتــمــثــلــه
هــزت الــعــالم كــربــلــه وبــعــد كــل جــابــر تــزاحــم
أصــبــحــت عــنــوان تــدفــع الــشــجــعــان
لــلــخــيــر نهــديهــا ضــربــه ونــخــليهــا
صــرخــة يــالاكــوان

يبدو لنا مما مرَّ ذكره أعلاه، بأن التصور الشعبي الشيعي كان قد ربط بين الإمام الحسين والسيد المسيح، وفي مستويات عديدة، غير أن هذا الربط، كما يبدو، لم ينطلق من مراسيم عيد الفصح والجمعة الحزينة كما اعتقد ميتز، بقدر ما ارتبط برؤية الإسلام للسيد المسيح وقدسيته.

٢ ـ طقوس البكاء والأحزان الجماعية

ويلعب البكاء على الحسين دوراً مهماً وكبيراً في الشفاعة والخلاص، فالبكاء هو تعبير عن حزن وألم ممض بفقدان المرء عزيزاً يحبه، وهو في الوقت نفسه رثاء له وعزاء للباكي، وتنفيس عما في صدره مما أصابه من كرب وكدر.

وبحسب الأحاديث ـ الروايات فإن البكاء على الحسين هو أحد الشروط المهمة لطلب الشفاعة، وهو في الوقت نفسه، تعبير عن حب المرء ووفائه له، وكذلك مواساة لأهل البيت وشيعتهم في مأساتهم الأليمة وما لاقوه من ظلم وظليمة. «ولا يمكن لأي شيعي إلاَّ أن يبكي على الإمام حسين، لأن قلبه قبر حي، بل هو قبر حقيقي لجسد الحسين المعفر بالتراب. وعلى كل محب لأهل البيت أن يشعر بأن من الواجب عليه أن يذرف على الأقل دمعة واحدة على الحسين خلال حياته. وأن كل قطرة يذرفها تنجيه من النار»[١٩].

وفي الواقع فإن أغلب قراء المجالس الحسينية وشعراء المواكب الحسينية يستدرون الدموع للبكاء على الحسين والنواح عليه، لأن البكاء هو طريق الشفاعة

---

(١٩) شرف الدين، مصدر سابق، ص ٢٠.

والنجاة يوم القيامة، معتمدين في ذلك على أخبار وأحاديث شتى. ومن تلك الأحاديث ما قيل في أهمية البكاء على الحسين «فمن بكى أو تباكى أدخله الله الجنة»[٢٠].

هذا الحديث يُنسب إلى الإمام علي بن الحسين (السجاد) وهو الإمام الرابع الوحيد الذي بقي حياً من الرجال والذي لم يستشهد مع أهل البيت في معركة الطف بكربلاء، لكونه لم يشارك في القتال، بصورة مباشرة، لأنه كان عليلاً ومقعداً. وعند رجوعه من الشام مع السبايا زار قبر أبيه الحسين في كربلاء، فبكى عليه بكاءً حاراً محزناً.

يصف الشاعر الشعبي كاظم المنظور في قصيدة «جابر يا جابر» لقاء الإمام علي بن الحسين مع جابر الأنصاري، وهو من أوائل الصحابة الكبار، بعد أربعين يوماً على استشهاد الحسين حيث يخبره، وهو في حالة من الحزن والأسىٰ والبكاء، عن مأساة كربلاء المؤلمة وما عانوا فيها وما حل بأهل البيت من ذبح وقتل وتشريد[٢١]. وقد أُنشدت القصيدة في اليوم التاسع من محرم عام ١٣٨٨هـ ـ ٨/ ٣/ ١٩٦٨م. في صحن الكاظمية الكبير من قبل النائح (الرادود) حمزة الصغير:

جـــابـــر يـــا جـــابـــر   مـــا دريـــت بـكـربـلاء اشّـصَـار

مـــن شـــبـــوا الـــنـــار

والحـــرم شـــاطـــت لـلـمـعـارة   تـــريـــد أهـــاليهـــه

❀ ❀ ❀

مـا تـسـاعـدني يـا جـابـر عـلى المصاب اللّي دهـاني

وتنظر السهم الشماتة اشلون صك عيني وعماني

وانـظـر الـگـوس المگـدّر چـم سـهـم مـاضـي رمـاني

وآنـــه عـــلى فـــراش الـــولم   وكـل سـاعـة وانـصـاب ابـسـهـم

الله مـــن صـــوت الحـــرم   مـــثـل سـبـيـتـهـا سـبـاني

جـابـر يـا جـابـر والـدهـر مـن أنـصـف وجـار

---

(٢٠) المقرم، ص ١٠٤، شرف الدين، ص ٢٠.

(٢١) قصيدة رقم ١٢ (الأرشيف).

مـــن شـــبـــوا الـــنـــار

ونــار اليوجـرهـا الـدهـر گـلي اشـيـطـفـيـهـه

❁ ❁ ❁

كـربلاء ثـگـلـت عـويـل الحـرم وتـثـگـل عـويـلـك

وشـفـرة الـگـطـعـت دليلي بـيهـا يتـگـطّـع دليلـك

والمصاب الـهـدم حيلي ينهـدم من صبرة حيلـك

وطـيـحـت عـلـمـنـه أعـلى الـنـهـر ` كـسـرت مـن حـسـين الـظـهـر

لـو ردت تـوضـيـح الخـبـر انـشـد الـشـاطـي ايحـچـيـلـك

جـابر يـا جـابر من عـلـمـنـة أعـلى الـنـهـر طـاح

ذاك الخِـــــــــــــــــــدر راح

والحـــرم حـــت بـــاليســر وابـــفـــگـــد واليهـــه

❁ ❁ ❁

ويصور الشاعر الموقف التراجيدي بعد سقوط العباس بن علي، حامل راية الحسين، على ساحل نهر الفرات وهو مقطوع اليدين وقد سقطت الراية عندما ذهب لجلب الماء إلى طفل الحسين الرضيع العطشان، وما جرى بعد ذلك عندما هجمت جند بني أمية على مخيمات أهل البيت وحرقها وخروج النساء والأطفال وهم يصرخون خوفاً وفزعاً:

حـين طـاح الـعَـلَـم مـن الـگـطـعـو ايـسـاره ويـمـينه

أهـجـس ابـعـيني تـفـرّس سـهـم الـتـفـرس ابـعـينه

نـاس تـنـهـب نـاس تحـرگ غـدت وشـلـون انـسـبـينه

والله يـا جـابـر مـا سـرت هـيـجـي مـصـيـبـة ولا جـرت

مـا تـدري بـالـگـوم اشـگـضـت حـرگـوا خـيـمـنـه عـلـينـه

جـابـر شـسـو لـفـلـك تـراني اتمـرد احـشـاي

جـنْ وانـجِـبْ أويـاي

ولا تـنـسـه غـربـة زيـنـب وحـنـهـه وبـواچـيـهـه

ثم يتحول الشاعر إلى وصف السيدة ليلى، أم علي الأكبر، حين ودعت وليدها نحو القتال، ثم حين نظرت إليه وهو يسقط صريعاً. وصرخت «الله أكبر»:

من لفت ليلة اتودعه شافت ولدها ومصرعه
سِبّاح گلبي اتگطعه من تصيح الله واكبر
جابر يا جابر ما تساعدني على النوح
واتضمد اجروح
ليلة الغريبة الفاچدة الأكبر نواسيهه

ثم يصف بعد ذلك مصرع القاسم بن الحسن الذي دعي بـ«عريس الهواشم» حيث كان شاباً وسيماً وعلى وشك الزواج من ابنة عمه الحسين فسقط قتيلاً فتحنت يداه بدم الشهادة بدل حنة العرس:

والطوه ضلوعي وحناها فگد عريس الهواشم
وعلگت روحي بوريدي ابحسرة عرس جاسم
زفته طيور الشهادة وحنته ادموم المچارم
ورملة الولدها شافته متخضب بدم ركبته
امبارك يا جاسم نادته وافجعت گلب الفواطم
خلْ عينك وعيني يا جابر تهمل ادموع
خلينه هاليوم
ايدي وايدك من دمه الجاسم نحنيهه

ثم يعرج على تصوير مقتل الرضيع عبد الله ابن الإمام الحسين حين صوب حرملة، أحد جند يزيد، سهماً مسموماً إلى نحره وهو بين يدي أبيه الحسين، يرفس برجليه من الألم:

شاهدت للطفل حالة وظل عليهه الجفن دامي
يرفس ابرجليه وايده امطوگ ابسهم المرامي
افغرت من العطش روحه ومات بيد الحسن ضامي
صوب دليلي حرمله للطفل عطشان اچتله
وعيوني ظلت هامله واثر ابچبدي ضرامي

مـا لـوم چـبـدي وكـربـلا عـلـة المالـوم

حـرمـتـنـي الـنـوم

أحـا يـنـبـلـة حـرمـلـة گـلـبـي انـگـطـع بـيـهـه

ثم يواصل وصف موقف الإمام علي بن الحسين وهو مريض مقعد وطريح الفراش ومكبل بالسلاسل وليس في يده حيلة، في الوقت الذي يجري أمامه سبي النساء والأطفال وإرسالهم أسرى مكبلين بسلاسل الحديد إلى الشام:

عـلى فـراش الألم مـرمـي   والـنـوايـب يجـلـبـنـي
لاچـن ابـشـوفـة احـسـين   اتهـيـد روحـي ويخـف ونّي
سـاعـة لـن سـهـم المثـلـث   صـاب ابـويـه وگـطـع ظـنـي
والله واصـواب الحـجـر   چـتـفـنـي بـحـبـال الـدهـر
لـلـجـامـعـة بـچـبـدي أثـر   والـسـلاسـل مـرمـرني

مـن گـال زيـنـب تـنـسـبـي وتـوگـف بـديـوان

مـن الـدهـر خـان

لـلـكـوفـة والـشـامـات عـگـب الخِـدِر سـابـيـهـه

أن المأساة الدامية التي حدثت في كربلاء بقيت في الواقع حية في قلوب العراقيين وفي ذاكرتهم. ومن تاريخ تلك المأساة أخذوا يحتفلون بها في كل عام، حيث أصبحت، لدى البعض، كل أرض مدماة هي كربلاء ثانية، وكل يوم حزين هو عاشوراء.

وهناك مثل عربي يصف رقة العواطف الوجدانية الحزينة فيقول: «رقيق مثل دمعة شيعي»(٢٢)، وهو تعبير عن ألم وحزن عميقين مما لاقاه الشيعة من ظلم واضطهاد واحباط على مدى تاريخ طويل.

من هنا يبدو لنا واضحاً، بأن من أهداف العزاء الحسيني هو البكاء وإثارة الآخرين على البكاء واستدرار دموعهم الرقيقة، وحيث يصبح البكاء طريقاً

---

(٢٢) Ibrahim Al-Haidari, Zur Soziologie, s. 166; Goldziher, s. 201.

للخلاص، لأن البكاء على الحسين هو وسيلة من وسائل الشفاعة والنجاة.

في حديث ينسب إلى الإمام جعفر الصادق يتداوله كثير من قراء مجالس العزاء يقول بأن الشاعر أبو عمارة قال: زرت الإمام الصادق يوماً فقال لي: «إيه يا أبا عمارة، انشدني قصيدة في رثاء جدي الحسين. وحينما بدأت بإنشاد قصيدتي انفجرت عينا الإمام بالدموع، ثم تبعته النساء بالبكاء حتى ضج الكل بالبكاء.

وعندما انتهيت من قراءة قصيدتي قال لي الإمام: «إيه يا أبا عمارة، من رثى الحسين فقد أدخله الله الجنة، ومن لا يتمكن من البكاء ويحاول أن يبكي فقد ضمن الله له الجنة».

ومن أرق الأبيات الشعرية المعبرة عن أهمية الحزن والبكاء على الإمام الحسين ما كُتب على لافتة كبيرة وبحروف سوداء بارزة علقت في صدر قاعة كبيرة لأحد مواكب العزاء الحسيني في كربلاء في يوم الأربعين عام ١٩٦٨م، ما يلي:

شيعتي ما ان شربتم عذب ماء فاذكروني
أو سمعتم بقتيل أو جريح فاندبوني

ولا يبكي الشاعر عبد الأمير الأعسم على الحسين من أجل ثواب وشفاعة، بقدر ما تذرفه عيناه من دموع جارية على مصاب الحسين:

تبكيك عيني لا لأجل مثوبة لكنها عيني لأجلك باكية
تبتل منكم كربلاء بدم ولا تبتل مني بالدموع الباكية

والحال، إن البكاء ليس فرضاً إسلامياً ولا واجباً دينياً أو شرعياً ولا ركناً من أركان التشيع، وإنما هو ظاهرة حب وولاء للحسين والبكاء عليه لمواساته، وحيث يتوقع المرء الحصول على الأجر والثواب في اليوم الآخر، وكذلك التأسّي بالنبي الكريم وأهل بيته، لأن النبي، كما في الأحاديث الشيعية، بكى على مصاب الحسين ولعن قاتله.

وتصوّر بعض كتب المقاتل وقراء العزاء الحسيني وكذلك بعض قصائد الشعر الشعبي الحسيني مشاهد من واقعة الطف بكربلاء بشكل تصويري دقيق، ولكنه قاسٍ ومؤلم، لتجسيد مأساة كربلاء، مثل عطش الطفل الرضيع وقطع الماء عنه

وقتله بسهم من حرملة، من أجل إثارة عواطف المشاركين في العزاء واستدرار دموعهم، بحيث تصبح كل وسيلة لتدفق الدموع والنحيب مبرّرة.

تاريخياً كانت طقوس الموت والحزن والبكاء معروفة في المجتمعات والأديان الشرقية القديمة، وبخاصة في بلاد ما بين النهرين، حيث تذكرنا تراتيل البابليين ومناحاتهم على خرائب سومر وأكاد، وكذلك مناحات عشتار على فقيدها إله الربيع المقتول تموز في سومر القديمة، بنواح زينب على أخيها الحسين وليلى على وليدها علي الأكبر في كربلاء، كما تذكرنا الأساطير الإيرانية القديمة بمقتل البطل «سياوش» والحزن المستمر عليه لدى الشعوب الإيرانية.

وكان ايردمنس قد قام بمقارنة بين طقوس العزاء على الحسين التي كانت تجري في بداية القرن التاسع عشر في إيران وبين طقوس الموت والبكاء على الإله تموز (أدونيس) التي كانت تقام سنوياً في سومر وبابل. ومن الملاحظ أن مثل هذه الطقوس لم تكن معروفة في الجزيرة العربية قبل الإسلام، لأنها كانت تعبير رمزي عن التحول في فصول السنة، وعلى وجه التحديد، التحول من فصل الربيع، الذي يمنح الخصوبة والحياة، إلى فصل الصيف الذي يؤدي إلى اليباس والموت بسبب شمسه المحرقة التي تقتل تموز، وأكثر من ذلك تسرق منه قوة الخصب التي فيه[٢٣].

إن الاحتفالات التي كانت تجري في شارع الموكب ببابل من أجل تموز تلقي، بحسب ايردمنس، ضوءاً يساعدنا على مقارنتها بما كان يجري في إيران في القرن التاسع عشر أيام عاشوراء من بكاء ونواح وتراتيل حزينة. كما استشهد إيردمنس برمز آخر من رموز الاحتفالات بعاشوراء هو «كف العباس» التي ترفع في مواكب العزاء، والتي تدل على تشابه واضح مع طقوس بابلية وكريتية وكذلك يهودية قديمة، حيث ترمز الكف إلى الخصوبة، مثلما ترمز إلى الوعي بعودة تموز ثانية، بالرغم من موته، في ربيع العام القادم والتقائه بحبيبته عشتار إلهة الخصوبة. وقد دعم إيردمنس فرضيته بأدلة لغوية وهي أن اسم تموز مركب في اللغة المسمارية ـ البابلية القديمة من معنيين هما: «يد» و«حبوب»، ولكن اليد المفتوحة التي ترفع

(٢٣) Erdmans, B.D,. Der Ursprung der Ceremonien des Hoseinfestes, in Assypriologie, Bd. IX, 1894, s. 208-307.

في رؤوس الاعلام والرايات في مواكب العزاء الحسيني إنما ترمز إلى «كف العباس» التي قطعت خلال المبارزة في معركة الطف بكربلاء، وهي «كف» غالباً ما تكون مصنوعة من النحاس وتعبر عن تضحية العباس بيديه من أجل جلب الماء من نهر الفرات إلى طفل الحسين الرضيع بعد أن قطع جيش ابن زياد الماء عن الحسين وأصحابه، وهي حقيقة تاريخية. وقد أكد إيردمنس على أن هذه الطقوس إنما هي استمرار لطقوس الربيع التي كانت تقام من أجل الإله تموز، وأنها استمرت في حرّان والموصل حتى القرن الحادي عشر وكذلك الثالث عشر الميلادي في شمال العراق ولو بشكل بسيط ومحوّر، مع أن الفترة الزمنية بينهما ليست طويلة نسبياً(٢٤). ولكن على المرء أن لا يذهب بعيداً ليربط بين هذه الطقوس وتلك، وبخاصة بين إيران والعراق، لأن تأثير إيران على العراق لم يبدأ إلاّ في القرن السادس عشر الميلادي وبعد مجيء الصفويين إلى الحكم(٢٥).

وهناك من المستشرقين من قال بإمكانية انتقال طقوس الحزن والبكاء من المسيحية إلى الإسلام. ولكن السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هو أولاً: لماذا يتأثر الإسلام بالمسيحية ولم يتأثر باليهودية التي أباحت طقوس البكاء أمام حائط المبكى كما هو معروف، وأن اليهودية سمحت ببكاء الناس أيْضاً وكذلك استخدام الآلات الموسيقية في جنائز الموتى(٢٦).

ويذكر بعض المستشرقين وعلماء الآثار ومن بينهم مايسنر بأنه ليس من المستبعد وجود مثل هذه العلاقة الميثولوجية بينهما ويستندون في ذلك على أن هذه الاحتفالات في شكلها التموزي وكذلك العاشورائي، إنما تتعارض مع آراء الفقهاء المسلمين(٢٧). كما حاول شتريك أن يبرهن على أن كثيراً من دور العبادة كان لها أهمية دينية وطقوسية حتى في المرحلة التي سبقت الإسلام، حيث اشتقت كلمة «كربلاء» من أصل ما قبل إسلامي وكانت للكلمة أهمية خاصة في العصور القديمة وأنها تطورت أساساً من كلمة «كار ـ بيلا» الآرامية وأصبحت «كار ـ بيل»

---

(٢٤) Meissner, Babylonische Bestandteille in modernen Sagen und Gebrauchen, Bd V, 1902, s. 230f.

(٢٥) Halm, H., Der Schiitishe Islam, s. 53-54.

(٢٦) Wensinck, J.A.; Über das Weinen, s. 34.

(٢٧) Streck, M.; Kerbela, Berlin, 1915, s. 393 f.

بالآشورية التي تعني «سد الإله بيل»[٢٨].

وبهذا الخصوص ذكر المستشرق الألماني مايسنر بأنه يوجد بين الحلة وكربلاء مسجد يدعى «مسجد الشمس»، وأن بعض الأساطير الشعبية تتحدث عن إحدى معجزات الرسول الكريم الذي جعل الشمس تقف عن الدوران حتى يتمكن الإمام علي من أداء فريضة الصلاة في وقتها المحدد[٢٩]. وقد أضاف مستشرق ألماني آخر إلى ذلك، بأنه في زمن البابليين كان يوجد في هذا المكان بالذات معبد لتقديس الإله شماس[٣٠].

ومن الملاحظ أن عادات الاحتفال بأول يوم من أيام الربيع ما زالت موجودة في العراق وقد لاحظ ذلك ابن النديم وغيره[٣١]. وحيث ما زالت النساء في العراق يقمن أفراداً وجماعات بإشعال الشموع في الربيع ووضعها في صينية أو على خشبة مستطيلة الشكل وتركها تعوم في ماء النهر في أول يوم من أيام الربيع من كل عام، وفي الوقت نفسه تقوم بتوزيع الحلوى على الناس.

أما المندائيون (الصابئة) في الجنوب الشرقي من العراق فلهم عاداتهم الخاصة، حيث يحتفلون بعيد «البوقات» وهو عيد «النائحات» الذي يصادف في منتصف شهر تموز من كل عام.

وبخصوص الأحزان الجماعية فقد جاء في النصوص السومرية والأكادية والبابلية أساطير وملاحم عديدة تصف عودة الإله تموز إلى الحياة ثانية. كما صورت احتفالات رأس السنة الجديدة التي تقام سنوياً في الربيع، عندما يتساوى الليل مع النهار، يؤخذ الإله «بل ـ مردخ» أسيراً إلى العالم السفلي ويحجز هناك، غير أن زوجته عشتار تحرره من الأسر بعد أيام من البكاء والنحيب وترتيل المراثي حتى انتصاره على قوى الشر في الأخير. ومنذ سومر وآكاد ناحت عشتار على حبيب صباها تموز:

من أجل تموز

---

(٢٨) Streck, Ibid, s. 395.

(٢٩) Meissner, Ibid, s. 230-233.

(٣٠) Müller, Ibid, s. 174; Strothmann, Ibid, s. 771.

(٣١) ابن النديم، الفهرست، القاهرة ١٩٢٦، ص ٢٤٢.

حبيب الصبا،

قضيت بالبكاء والنحيب

سنة بعد أخرى[٣٢].

وتعود الأحزان الجماعية في تاريخها إلى العصر المعروف بعصر السلالات عام ٣٢٠٠ ق.م. ففي المدن البابلية المختلفة انتظمت المواكب الدينية سنوياً لندب الإله تموز، إله الخصب والنماء والنواح عليه اثر الفوضى والخراب اللذين حلاّ بالأرض عند هبوط تموز إلى العالم السفلي ونواح عشتار عليه[٣٣]. وكان الكهان يقومون بتنظيم هذه المواكب، التي كان الملك يشارك فيها أيضاً، حيث تخترق باب عشتار في مسيرة كبيرة لتقيم مهرجاناتها في شارع الموكب وسط مدينة بابل التي تستمر اثني عشر يوماً، وحيث تقام في اليوم السابع دراما محزنة لموت الإله مردخ. وتنتهي الاحتفالات في معبد لتمجيد الإله مردخ يقع بالقرب من نهر الفرات، حيث تعاد فيه تمثيلية قصة الخليقة[٣٤].

هذه العلاقات الميثولوجية جعلت باستروف يعتقد بأن طقوس العبادة وزيارة الأضرحة المقدسة والتراتيل الدينية الحزينة، التي كان الكهان يقومون بها في بابل القديمة، تشبه إلى حد بعيد ما يجري في احتفالات عاشوراء التي تقوم أساساً على نفس فكرة الشفاعة والانقاذ[٣٥].

وقد فسر البعض نشأة طقوس النواح الجماعي باعتبارها نتيجة من نتائج التحولات الفصلية التي تحل بالأرض وتسبب الجدب والقحط، وهو ما دفع إلى القيام باحتفالات تراجيدية لندب الخصب، وهي احتفالات اقترنت بالإله تموز، في حين ذهب البعض الآخر إلى أن عادات الندب والبكاء التي تقام بعد موت ملك من الملوك وخلو الدولة من راعٍ يرعى الدولة والعدالة فيها، وبهذا فهم لا يندبون الملك نفسه وإنما العدالة التي يفقدونها بموته. وفي كلا الحالتين تقترن وفاة الملك وموت العدالة بموت الأرض عند حلول كل خريف. وهناك من يرى بأن

---

(٣٢) ابراهيم الحيدري، في سوسيولوجيا الشعر الشعبي العراقي، مصدر سابق، ص ٦.

(٣٣) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، بغددا ١٩٥٥، جـ ١، ص ٢٥٧.

(٣٤) طه باقر، ملحمة كلكامش، المقدمة، بغداد ١٩٦٢، ص ١.

(٣٥) Jastrow, M.; BII, 1912, Ungnad, A, 1921.

الاحتكاك مع الشعوب والحضارات والأديان يؤدي إلى خلق مثل هذه الاحتفالات الطقوسية التي تمثل انبعاثاً جديداً. ويرجع آخرون الأحزان الجماعية إلى الطوفان الذي ضرب بلاد ما بين النهرين وترك الناس يتذكرون ما حل بهم ويتناقلونه على شكل قصص وأساطير وملاحم، كما في ملحمة گلگامش، إلى جانب عوامل سياسية عديدة، فقد سبب هجوم الكوتيين دماراً ورعباً في آكاد وأور والوركاء وترك وراءه مآسي لا يمكن نسيانها[٣٦].

فهل هي صدفة أن يكون هناك شيء من التشابه ـ مع الفارق بين الغاية والهدف ـ بين انطلاقة مواكب العزاء الحسيني في عاشوراء من المحلات والأطراف لتذهب إلى الجوامع والحسينيات والمراقد المقدسة وبين ما كان يجري في سومر وأكاد من احتفالات بعودة الإله تموز؟

بحسب الأستاذ جاسم حسين، فإن استشهاد الحسين كان إيذاناً ببعث الأحزان الجماعية من جديد عند المسلمين المعارضين لشكل الحكم القائم آنذاك، وأن هذه الأحزان لم تظهر فجأة وبصيغة مشابهة لما عهدناه لدى السومريين والبابليين، وإنما لبست ثوباً إسلامياً يلائم مفاهيم العقيدة الإسلامية، ويعود ذلك في الواقع إلى أسباب عديدة، منها فشل الثورات المتتالية في تحقيق أهدافها واستمرار غياب الشريعة عن المسرح السياسي وتفريغها من محتواها، وهو ما أدّى بهذه الجماعات إلى تبني رموز تموز في الندب والبكاء على فقدان العدالة وبخاصة بعد أن حدث نوع من الانتعاش السياسي لهذه الأفكار في عهد البويهيين. كما أشار جاسم حسين إلى أن العلويين وجدوا في مجالس الوعظ خير وسيلة لإحداث التوعية الفكرية، وبخاصة ما تركه استشهاد الإمام الحسين، وهو موضوع خصب ترك آثاراً اجتماعية وسياسية ودينية مختلفة[٣٧]. وفي الوقت الذي اتخذ الشيعة من ذكرى عاشوراء يوماً للندب والبكاء، اتخذه الأمويون وأتباعهم يوم عيد سرور[٣٨].

إن العلاقة الميثولوجية بين احتفالات بل ـ مردخ (تموز) في بابل من جهة، والاحتفالات بيوم عاشوراء من جهة أخرى، من الممكن أن تشكل إمكانية للتشابه

---

(٣٦) جاسم حسين، دراسة في نشأة الأحزان الجماعية وتطورها عند الإمامية، **المجلة التاريخية**، العدد ٣، بغداد ١٩٧٤، ص ٥٧.

(٣٧) جاسم حسين، المصدر نفسه، ص ٦٥.

(٣٨) حسن ابراهيم حسن، **الفاطميون في مصر**، ص ٦٥٤.

فكرياً ووجدانياً، كتعبير عن انتصار الخير على قوى الشر، وأن نواح عشتار على حبيبها مردخ (تموز) سنة بعد أخرى، إنما يمثل طاقة خلق وتجديد لمبدأ الأرض ـ الخصوبة ـ الحياة، مثل الاحتفال بذكرى عاشوراء الذي يمثل تجديداً وإحياءً لمبادئ الحسين في الرفض والشهادة، كما أن التشابه بين مواكب الندب على الإله تموز في بابل القديمة وبين مواكب العزاء الحسيني في عاشوراء إنما هي مؤشرات على هذا التشابه، التي تشكل افتراضات لا يمكن البرهنة عليها، ولكن في الوقت نفسه لا يمكن رفضها تماماً، وإنما علينا دراستها دراسة مسهبة ومناقشتها والاستنارة بها في إلقاء مزيد من الضوء على بعض الحقائق والوقائع التي يمكن أن تقودنا إلى معرفة أصول هذه الشعائر والطقوس وعلاقاتها بطقوس الاحتفالات بعودة تموز في حضارة وادي الرافدين القديمة.

إن مراسيم العزاء الحسيني هي في الحقيقة والواقع تقاليد شعبية عربية ـ إسلامية استمدت شرعيتها واستمراريتها في الزمان والمكان من حقيقة تاريخية هي مقتل الإمام الحسين في واقعة الطف بكربلاء، تلك الذكرى الأليمة التي ما زالت آثارها حية في ذاكرة المسلمين. كما أن الحزن والبكاء هي عادات معروفة في المجتمعات الشرقية منذ أقدم العصور وفي جميع الأديان السماوية والحضارات العليا القديمة، لأنها من «طبيعة» الشرقيين الذين هم أكثر من غيرهم من الشعوب انفعالاً وحماساً. وهناك حقيقة تاريخية هامة، هي أن التشيع كان قد نشأ وتطور في بيئة وأرض عربية ـ شرقية هي العراق، مثلما الاحتفالات بعودة تموز.

إن المراسيم والطقوس، هي في الواقع ظواهر اجتماعية ذات محتوى ديني، قبل أن تكون أفكاراً مجردة، والناس حين يتمسكون بها أو يغالون فيها أو يحوّرونها إنما يعملون ذلك بسبب ما يحيط بهم من ظروف وشروط اجتماعية ونفسية معينة. لقد قتل كثير من الأبطال وبكوا عليهم زمناً طويلاً، غير أن البكاء على الحسين استمر قروناً عديدة وتحول استشهاده إلى رمز «للثائر المظلوم». وما دام هنا وهناك ظالم ومظلوم فسوف يبقى الحسين مثالاً للرفض والتحدي والثورة على الظلم والظالمين.

٣ ـ في انتظار الأمل..

إن مبدأ الأمل المنقذ في انتظار الإمام المهدي الذي ترسخ في الذاكرة، يعيش

بالطبع في سلبية الحاضر وينمو في تربة خصبة وغنية بالتوتر. غير أن التنازل عنه والتهاون فيه لا يمكن أن يتم إلاّ إذا تخلى هو بنفسه عنه أيضاً. وطالما يعيش الأمل المنقذ في وجدان الناس وفي ضمائرهم، فإن هدفه ووظيفته تبقى متوجهة نحو تغيير الحاضر وتبديله، لأن الإنسان لا يستطيع أن يبقى دوماً «منتظراً» وإلى الأبد، وإنما هو ذو طبيعة عملية وإرادة حرة، وقد يتحول أمله إلى ممارسة ثورية فاعلة، إذا ما توافرت الظروف الموضوعية لها. وهذا ما تعكسه القصائد الشعبية التي تنشد في المواكب الحسينية على وجه الخصوص؛ تعكس مبدأ الألم الموجه نحو الداخل من جهة، مثلما تعكس مبدأ الأمل الموجه نحو الخارج، الذي يخلصها مما هي فيه، من جهة أخرى.

ومن الملاحظ، أن الاعتقاد بظهور المهدي المنتظر يرتبط، إلى جانب إيمان الأتقياء من المسلمين به، بعالم اليوم الذي أصبح ظالماً ومظلوماً، وهذا يعني أيضاً، بأن نهاية العالم قد اقتربت، وأن هناك علامات ودلائل واضحة تؤكد قرب ظهوره. فالساعة قد اقتربت من نهايتها، وأن ظهوره موقوت بها. وحين يظهر الإمام المهدي فسوف «يملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً».

وقد انعكس هذا الاعتقاد في عدد كبير من قصائد العزاء الحسيني وفي مجالس التعزية وفي الأدعية والزيارات.

في أحد مواكب اللطم على الصدور في كربلاء عام ١٩٦٦ أنشد الشاعر سيد صادق الأعرجي[٣٩] قصيدة شعبية وجهها إلى الإمام الحسين يشكو له فيها، بتوسل عاطفي وحرارة صادقة، أن يعجل الله ظهور الإمام المهدي المنتظر (الغائب)، لا من أجل أن يثأر لأمته بمقتل الإمام الحسين فحسب، بل وأن يحارب الظلم والجور ويحمي الأمة الإسلامية مما حل بها وينقذها، حتى يعطي بذلك درساً في الحرية والكرامة.

ونورد هنا بعض المقاطع من قصيدته:

---

(٣٩) من شعراء الكاظمية الشعبيين. ينتمي إلى عائلة دينية: وكان يعمل في مقهى شعبي متواضع. ينظم القصائد وينشدها بنفسه في المواكب. كما كان يقوم بتمثيل دور «العباس» على المسرح الشعبي الخشبي في الكاظمية يوم عاشوراء. وقد أبعدته السلطات العراقية مرتين إلى خارج العراق بسبب قصائده ذات المضمون السياسي.

دمك يعطشان   صرخة بالاكوان
العالم يلبيهه   حادثة اشيخفيهه
صرخة بالاكوان

دمك المنفجر بالطف   لأجل إصلاح العوالم
يا حسين اسمع صداه   ايجفل الغافل النايم
ابد ما ينخمدها لصوت   ولا جرَحَه يلايم
يدوّي بأسماع الـمَلَه   يستفزْ من يتمثله
هزت العالم كربله   ولعد كل حاير تزاحم
وأصبحت عنوان   تدفع الشجعان
للخبر تهديهه   ضربه وتخليهه
صرخة بالاكوان

لاچن يا مظلوم   دمك بالظماير تشبْ ناره
شهل سبب لليوم مخذْ   نهض ويطالب ابثاره
يمته غايبكم يهيج   أو يغزي العالم ابداره
مسرع يجيك الكربله
والمصرعك يتمثله
ويذكر جرائم كربله

خالد بالا زمان   يهدد الطغيان
للأمة يحميهه   ودرس ينطيهه

ويتوجه كثير من الأتقياء، بعد كل صلاة إلى الله بالدعاء ليبارك لهم ظهور الإمام المهدي وينعم عليهم بالفرج. ومع أنهم لا يعرفون في أي زمان ومكان سيظهر، ولا في أية مدينة أو بلد، غير أنهم يعتقدون بأنه سيظهر لا محالة، في وقت آت. وقد يكون ذلك قريباً. وفي هذا الانتظار تكمن استمرارية العقيدة المهدوية وديناميكيتها. فالمرء عنده أمل و«الأمل مؤنس إن لم يبلغك فقد ألهاك واستمتعت به»، كما قال الإمام علي.

لذلك ينتظر الأتقياء من المسلمين الشيعة ظهور الإمام المهدي بصبر، «لأنه سيظهر حتماً، ربما اليوم، وربما غداً أو بعد غد. إنه سيظهر، عاجلاً أم آجلاً،

حتى لو بقي يوم واحد قبل قيام الساعة لطوّل الله ذلك اليوم حتى ظهور المهدي، الذي سيحقق دولة الله العادلة على الأرض. ولا يحتاج المرء سوى الإيمان والصبر والانتظار». وهكذا يبقى الأتقياء في مرحلة الانتظار والترقب والتأهب والدعاء دوماً.

في أحد مجالس التعزية أنشد القارئ «أبوذية»[٤٠] لشاعر شعبي مجهول من النجف يصف فيها انتظار الشيعة لظهور الإمام المهدي وبزوغ هلاله ليرفع سيفه عالياً ويحارب الطغاة ويزيل الظلم عن الأرض ويعيد الحق إلى نصابه:

يـمـتـه ايـعـود غـايـبـهـه ـ وهـلـلـهـه
يـسِـلّ الـسـيـف لـلـدنـيه وهـلـلـهـه
والي الأمـر يـلـفـيـكـم وهـلـلـهـه
يـزيـل الـظـلـم عـن وجـه الـبـريّـه

هذه الأبوذية تعكس أيضاً، إلى جانب الأمل بظهور الإمام «الغائب» المهدي المنتظر، سلبية الواقع والظلم المخيم على الناس وبؤسه، وكذلك هروب واستكانة من سلبية الواقع وعجز عن تغييره.

غير أن الشاعر لا ينتظر فحسب، بل ويتأهب ويعلن أن رايات أهل البيت ما زالت محفوظة ومدّخرة ليوم ظهور شبل الكرار (حفيد الإمام علي، المهدي المنتظر) ليعطي الأوامر بنشرها من جديد ورفعها عالياً أمام الصفوف. يقول فيها:

هـاي الـرايـات الـمنـشـوره لأيـام المهـدي مـذخـوره

---

(٤٠) «أبو ذية» وهي من أبو الأذى، وهي قطعة شعرية شعبية تنتشر في وسط وجنوب العراق وهي لون من ألوان الغناء الشعبي الذي نشأ كعتاب وتشكٍ. وغالباً ما تعبّر عن ألم إنساني دفين وتأوه لما يعانيه المتألم من حزن مكبوت.

ومن النادر أن تعبر الأبوذية عن فرح غامر، لأنها في جوهرها إنما تصدر عن أذى وشكوى.

وتتكون الأبوذية من أربعة أبيات سهلة الحفظ لقصرها وتشابه قوافيها في البيت الأول والثاني والثالث، واختلافها في البيت الرابع الذي ينتهي بالمقطع «يه». (انظر أيضاً: ابراهيم الحيدري، في سوسيولوجيا الشعر الشعبي العراقي، جريدة المؤتمر، عدد ١٢٢، لندن ١٩٩٥).

شـبـل الـكـرار   لـو هـبْ لـلـثـار
ثـارات أسـلافـه المغـدوره   لأيـام المهـدي مـذخـوره
هـالـرايـة الـدوم تخـفـج   عـالجـمـاهـيـر الحـدرهـه
تـشـوفـهـه بـكـل وطـن   تـرفـل ويـرف ويـاهـا نـصـرهـه
ابـد مـا تـنـكـسـر   لاچـن لـلـوعـايـد تـنـتـظـرهـه
تـنـتـظـر اصـدار الأوامـر ليهـه   وتـنـذر الأقـطـار بـأمـر باريـهـه
وكـل رآيـة تـتـسـلـم ابـحـك راعـيـهـه

تـنـتـشـر كـلـهـه عـلى الـبـطـحـه   وتـشـمـل الـعـالم الـفـرحـه
هـاي الـغـايـات سـرّ هـالـرايـات

لا تـضـن بـيـهـه مـهـجـوره   لايـام المهـدي مـذخـوره

ويستمر الشاعر في وصف الرايات المنشورة عالياً في آفاق العالم كله حيث يعم الفرح والسرور والرفاه بظهور الإمام المهدي. ومن بين تلك الرايات «راية الرسالة» التي حملها النبي الكريم في الفتوحات الإسلامية، والتي انتقلت منه إلى الإمام علي، ومنه إلى أولاده وأحفاده ختى الإمام الثاني عشر، المهدي المنتظر، الذي سيظهر يوماً في آخر الزمان لينشر تلك الراية التي يشع منها نور الولاية في كل مكان:

رايـة الـكـبـرى الـليـبـيـهـه   انـتـشـرت أنـوار الـرسـالـه
ذُخـر مـن چـف الـصـمـيـدة[41]   الـسـادة الـعـصـريـن آلـه
غـيـر هـذا الـبـيـت يـاهـو   إلـتـشـع طـيـبـاتـه وكـمـالـه

⊛ ⊛ ⊛

تـصـد كـل بـاغـي وجـوره   ولايـام المهـدي مـذخـورة

⊛ ⊛ ⊛

من معاني هذه القصيدة الشعرية يلاحظ المرء بأن وراء كثير من مثل هذه الحركات الاجتماعية الانقاذية، أساطير عالم مملوء بالآلام والخطايا والآمال، بانتظار عالم جديد يعبر عن اتجاه للعودة إلى «العصر الذهبي» المفقود، المتجذّر في الذاكرة، مثلما كان في الزمن الماضي، زمن الإسلام الأول، بنقاوته وأمجاده وعدالته،

(٤١) الصميده، معناها الصميدع، وهو البطل الثابر على الصمود، ويعني به هنا الإمام علي.

وبخاصة فترة خلافة الإمام علي في العراق التي كانت «نموذجاً مثالياً» للدولة والعدالة الإسلامية.

كما يظهر «النموذج المثالي» في قصيدة للشاعر الشعبي كاظم المنظور[٤٢] من كربلاء يصف فيها تصوُّر الشيعة «لولاية» الإمام علي، التي يعتبرها ركناً من أركان الدين لا تكتمل عقيدة المسلم إلاّ بها. ويستشهد الشاعر بسورة من سور القرآن الكريم على ذلك[٤٣]، مؤكداً أن حب علي يبهج قلوب أوليائه، وبهذا تصبح ولاية الإمام علي «تاج على رأس الدين»، وعلى المرء أن يقول الحقيقة ولا يتردد في إخفائها، لأن شهادة الله لا ترد. وينتقل الحب والولاء من الإمام علي إلى أولاده وأحفاده من بعده، حتى الإمام الثاني عشر، المهدي المنتظر.

كما يصف الشاعر فيها بطولة الإمام علي وخصائصه المثالية ودفاعه المستميت عن الإسلام والمسلمين وكذلك شفاعته لشيعته ومحبيه يوم القيامة، لأن «حب علي يمحو جميع السيئات». يقول فيها:

ما كمل دين الإسلام إلاّ بولاية حيدر
انختمت ابدين المسلمين الأديان
واكمله ابمنهاج الولاية الرحمن
لو ردت شاهد دونك هذا القران

يكفيك نص التبليغ لو ردت تتصوّر
واتصفح ابمحكم التنزيل أو شوف
منهو الذي بآيات ربه موصوف
أو يا هو الذي صديق الأكبر معروف

ومنهو نبأ عنه وبيه فكر البشر يتحيّر
تايه الوادم بالنبأ مختلفة

(٤٢) أحد أشهر شعراء المواكب الحسينية في كربلاء. نظم قصائد شعبية عديدة في المدح والرثاء. وقد رددت قصائده من قبل أغلب رواديد المواكب الحسينية وانتشرت في جميع أنحاء العراق. وقد لُقب بـ «شاعر أهل البيت».

(٤٣) سورة الدهر، رقم ٧٦.

لـــو ردت يـــا راعـــي اليقـــين اتـــعـــرفـــه
ســـلْ هـــل أتـــى[٤٤] عـــنـــه تـــبـــين وصـــفـــه
اتـــگـــلـــك عـــلى الـــكـــرار   مـــن حـــبـــه لا تـــتـــنـــكـــر
بـــحـــب حـــيـــدره[٤٥] گـــلـــب الموالي ابـــتـــهـــج
وبـــولايـــتـــه راس الـــديـــانـــة اتـــوج
احـــجـــي عـــدل لا تخـــرس أو تـــتـــلـــجـــلـــج
هـــذي شـــهـــادة الله   لا تـــزعـــل أو تـــتـــكـــدر

إلى أن قال:

ابـحـر الخـلـگ[٤٦] مـن تـوگـف بـصـدر الـنـار
مـا يجـري غـيـر الـبـيـده صـك[٤٧] حـامـي الجار
أو مِـن يـدخـل الجـنـه محـب الـكـرار
ويـشـوفـه واگـف عـلى الحـوض   يـزگـيـه مـن الـكـوثـر

هذا المثل الأعلى الذي رسمه الشاعر الشعبي هل هو أسطورة أم حلم جميل بمستقبل زاهر مناقض لزمن مر، وواقع بائس يعيشه المرء ويبحث فيه عن مخلص ينقذه من محنته ويعيد له الماضي السعيد المشرق بالبطولات والسجايا الحميدة والأمجاد، ماض معكوس لمستقبل منتظر وأمل في الخلاص في العالم الآخر حيث يموت المرء وهو مطمئن إلى أن محب أهل البيت سوف يشرب من «حوض الكوثر» ويدخل الجنة آمناً مطمئناً!؟

صورة أخرى رسمها شاعر شعبي في قصيدته، ولكنها صورة مختلفة، قاتمة، مأسوية، تعبر عن طغيان الظلم والاستبداد. لقد تغير العالم اليوم عما قبل، وتغير كل شيء معه. لقد امتلأت الأرض بالظلم والحقد والاستغلال ولم يعد هناك أمن

(٤٤) سورة الدهر. رقم ٧٦.
(٤٥) حيدره: الإمام علي بن أبي طالب.
(٤٦) الخلگ: الخلق.
(٤٧) صك ضمان ولاء الإمام علي.

ولا أمان. وقد اختفى الطيبون واختفت معهم كنوز الأرض الطيبة وخيراتها، فسادت العداوة وانتشرت البغضاء بين البشر. لقد أصبح الأخ عدواً لأخيه والصديق قاتلاً لصديقه.. ما العمل يا ترى؟ ليس أمامنا سوى الانتظار، انتظار امام مهدي ينقذنا من هذا العالم المملوء بالشرور، هذا العالم الخاطئ المملوء بالبؤس.

هذه الصورة المأسوية تقرأها في قصيدة للشاعر عبود غفلة من النجف، رددت في محرم عام ١٩٦٤[٤٨]، ويقول فيها ما معناه:

إلى متى نبقى بهذه الحالة، مثل العميان الضائعين في ظلام دامس.

لقد انتصر الباطل على الحق، وهابيل يقتل قابيل.

لقد تغيرت الأحوال، وكذلك البشر، مثلما أتلفت خيرات البلاد، وكذلك العباد، وكل ما على الأرض.

وعندما رأى الأتقياء ازدياد حدة الظلم وانتشاره، فرحوا، وهلّلوا.. إنها علامة من علائم ظهورك يا ولينا..!

إنهم ينظرون يمنة ويسرة، مثل ضائع ضلّ طريقه في يوم مشمس..

وأنت يا أبو الجود والكرم، هل تركتنا..؟

هل ترى مصيبتنا وتتركنا ضائعين..؟

وفي قصيدة أخرى للشاعر الشعبي علي البازي كتبها في النجف عام ١٩٦٧ يقول فيها ما معناه:

«يا ابن الحسن، متى تظهر؟

يا ابن الحسن، هل تدري بأن عيون الشامتين متّجهة نحونا،

يا ابن الحسن، انهض، يا حامي الثار.

كيف تستطيع أن تبقى هكذا، وسيفك ما زال في غمده!

---

(٤٨) هذه القصيدة أعدت ترجمتها عن الألمانية، لعدم توافر النص الأصلي بين يدي الآن وكذلك القصيدة التي تليها (انظر: Ibrahim Al. Haidari, Soziologie s. 152 ff.)

فهل تسمع شكوانا؟

إنك أدرى بما يجري علينا وحولنا،

فلماذا لم تظهر بعد وتطالب بحقكم؟»

وتنقذنا؟

إن الاستمرار في إقامة الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين واستذكار ثورته في كربلاء، كما تقدمه كتب التاريخ والمقاتل والسير والأساطير، إنما هو تعبير على استمرارية الأمل وتواصل الاستمرار في الأمل والترقب لظهور الإمام المهدي، مثلما يظهر ذلك جلياً في قصائد العزاء الحسيني والشعائر والطقوس التي تعبر، بشكل مباشر أحياناً أو غير مباشر أحياناً أخرى، عن فكرة الأمل الإنقاذي المرتبطة ارتباطاً جدلياً بفكرة الألم التراجيدي التي انبثقت عن مأساة كربلاء الحزينة، مثلما تظهر في زيارة الأئمة في العتبات المقدسة في النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء حيث ترى آلاف الناس الذين يذهبون للزيارة والتبرك وطلب الشفاعة عندهم. فإلى جانب زيارة مرقد الإمامين العسكريين في سامراء، يذهب الألوف من المسلمين لزيارة المكان الذي يُعتقد بأن الإمام المهدي قد اختفى فيه عن الأنظار. فهناك قبو أو سرداب دخل فيه الإمام ولم يخرج، ومن تلك الساعة بدأت الغيبة الكبرى. ويزور المسلمون هذا القبو للدعاء والتبرك وتقديم النذور، كقطع الذهب والنقود والخراف والشموع والحناء وغيرها.

ويقع القبو في الجانب الأيسر من ضريح الإمامين العسكريين علي النقي وحسن العسكري، ويقود سلم ضيق ملطخ بالحناء إلى مكان شبه دائري مفروش بالسجاد ويجلس في جانب منه سيد يشرف عليه. وقد كتب على جدران القبو سور قرآنية وعلقت بعض الأدعية والزيارات عليها. وفي السقف تدلّت فوانيس كهربائية، كما أشعلت بعض الشموع. أما الجدار القائم من جهة القبلة فقد زين بالمرايا، وفي وسطه محراب مزخرف بالقاشاني. كما توجد نافذة تطل على صحن الإمامين العسكريين. ويسمى القبو «بسرداب الغيبة»، وكان أساساً جزءاً من الدار التي كان يسكنها الإمامان العسكريان آنذاك.

ومن آداب الزيارة الاستئذان بالدخول قبل النزول إلى القبو، حيث يقف الزائر على عتبة الباب ويبدأ بالسلام على الإمام ثم يقبل الباب والجدران وينزل إلى

القبو من السلم الحجري. وفي القبو يؤدي الزائر الصلاة ثم قراءة الزيارة الخاصة بالإمام المهدي ودعاء الفرج. وندرج هنا ملخصاً لزيارة الإمام المهدي كما أوردتها كتب الزيارات المعروفة عند الشيعة الإمامية:

«السلام عليك يا خليفة الله وخليفة آبائه المهديين، السلام عليك يا وصي الأوصياء الماضين، السلام عليك يا حافظ أسرار رب العالمين، السلام عليك يا بقية الله من الصفوة المنتجبين، السلام عليك يا ابن الأنوار الزاهرة، السلام عليك يا ابن الأعلام الباهرة، السلام عليك يا ابن العترة الطاهرة، السلام عليك يا معدن العلوم النبوية، السلام عليك يا باب الله الذي لا يؤتى إلاّ منه، السلام عليك يا سبيل الله الذي من سلك غيره هلك، السلام عليك يا ناصر شجرة طوبئ وسدرة المنتهى، السلام عليك يا نور الله الذي لا يُطفأ، السلام عليك يا حجة الله التي لا تخفى، السلام عليك يا حجة الله على من في الأرض والسماء، السلام عليك سلام من عرفك بما عرّفك به الله ونعتك ببعض نعوتك التي أنت أهلها وفوقها. أشهد أنك الحجة على من مضى ومن بقى وأن حزبك هم الغالبون وأولئك هم الفائزون وأعداءك هم الخاسرون... أشهد أنك الحق الثابت الذي لا عيب فيه وأن وعد الله فيك حق لا أرتاب لطول الغيبة وبعد الأمد... وأنت الشافع الذي لا ينازع والوليُّ الذي لا يدافع ذخرك الله لنصرة الدين وإعزاز المؤمنين والانتقام من الجاحدين المارقين... فلو تطاولت الدهور وتمادت الأعمار لم ازدد فيك إلا يقيناً ولك إلاّ حباً وعليك إلاّ متكلاً ومعتمداً ولظهورك إلا متوقعاً ومنتظراً أو لجهادي بين يديك مترقباً فأبذل نفسي ومالي وولدي وأهلي وجميع ما خوّلني ربي بين يديك والتصرف بين أمرك ونهيك. مولاي فإن أدركت أيامك الزاهرة واعلامك الباهرة فهاأنذا عبدك المتصرّف بين أمرك ونهيك أرجو به الشهادة بين يديك والفوز لديك. مولاي فإن أدركني الموت قبل ظهورك فإني أتوسل بك وبآبائك الطاهرين إلى الله تعالى وأسأله أن يصلي على محمد وآل محمد وأن يجعل لي كرّة في ظهورك ورجعة في أيامك لأبْلُغَ من طاعتك مرادي وأشفي في أعدائك فؤادي. اللهم صلّ على محمد وآله وأنجز لوليك ما وعدته. اللهم أظهر كلمته وأعل دعوته وانصره على عدوه وعدوك يا رب العالمين... اللهم انصره نصراً عزيزاً وافتح له فتحاً يسيراً. اللهم وأعزّ به الدين بعد الخمول واطلع به الحق بعد الأفول وأجل به الظلمة واكشف به الغمة. اللهم وآمن به البلاد واهدِ به العباد. اللهم املأ به الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً إنك سميع مجيب... السلام عليك يا ولي

الله إئذن لوليك في الدخول إلى حرمك صلوات الله عليك وعلى آبائك الطاهرين ورحمة الله وبركاته».

ومن الأدعية التي تقرأ في سرداب الغيبة «دعاء الفرج» الموجه إلى الإمام المهدي المنتظر، ومنه:

«إلهي عظم البلاء وبرح الخفاء وانكشف الغطاء وانقطع الرجاء وضاقت الأرض ومُنعت السماء وأنت المستعان وإليك المشتكى وعليك المعوّل في الشدة والرخاء. اللهم صلّ على محمد وآلِ محمد أولي الأمر الذين فرضت علينا طاعتهم وعرفتنا بذلك منزلتهم ففرج عنا بحقهم فرجاً عاجلاً قريباً كلمح البصر أو هو أقرب منه يا الله...».

ثم يرفع الزائر يديه إلى السماء داعياً الله بالفرج. وقد يجهش البعض بالبكاء وهو يناجي ربه أن ينعم عليه بقبول الدعاء. وآخرون يدعون الله بالرحمة والمغفرة وشفاء المرضى ومساعدة الفقراء والمحتاجين وأن يشفع الله لهم يوم القيامة بجاه محمد وآله الطاهرين.

ومن التقاليد الشيعية الاحتفال بذكرى مولد الإمام المهدي «صاحب الزمان» الذي يحل في الخامس عشر من شعبان. وهو من الأعياد المهمة عند الشيعة حيث تقام في ذلك اليوم الاحتفالات في الجوامع والحسينيات والجمعيات الدينية والثقافية، حيث يتم فيها توزيع الحلويات وتنشد الأناشيد الدينية وتلقى الخطب والقصائد الشعرية. ويحتفل السنة ايضاً بيوم الخامس عشر من شعبان ولكن بمناسبة تحويل القبلة من القدس إلى مكة المكرمة.

وإلى جانب ذلك فهناك ظواهر اجتماعية ـ دينية عديدة ترتبط بحب الإمام المهدي وتعظيمه والتبرك باسمه، منها تسمية عدد من الأفراد باسم مهدي وعبد المهدي وعبد الصاحب (صاحب الزمان) وعبد الغائب وعبد المنتظر وغيرها من الأسماء تبركاً باسمه.

وهناك من يدعي الاتصال بالإمام المهدي. ومن يعتقد بأن من يسهر أربعين ليلة اربعاء متتالية في مسجد «السهلة»، وهو مسجد صغير يقع بين النجف والكوفة، ويؤدي صلوات وأدعية مخصوصة ويصوم كل تلك الأيام، فسوف يتم اتصال بينه وبين الإمام المهدي الغائب، وقد ادعى البعض بأنهم رأوا الإمام المهدي في المنام وتكلموا معه واستلموا منه إفادات خاصة.

ومن الأمثلة التاريخية على مثل تلك الاتصالات الشخصية مع الإمام المهدي ما روي عن علي بن سليمان، وهو من العلماء الكبار، أنه حصل من الإمام على إفادات خطية. وكذلك الشيخ حسن العراقي (١٥٢٢م) الذي ادعى بأنه استضاف الإمام المهدي المنتظر في داره بدمشق لمدة أسبوع بكامله وأخذ عنه دروساً في التصوف(٤٩).

وقد استغل بعض الأفراد عقيدة رجعة الإمام المهدي المنتظر فأعلنوا بأنهم «المهدي» الذي وعد الله المسلمين بظهوره.

وفي عام ١٩٤٩ ادعى رجل يُدعى محمد علي من أهالي مدينة الحلة بأنه سيد من أولاد رسول الله وأنه هو المهدي المنتظر الذي بعثه الله لإنقاذ المسلمين من الظلم والجور الذي يسود الأرض. وقد أثار ادعاؤه هذا حفيظة العلماء والمجتهدين في النجف والمدن المقدسة الأخرى لعدم توافر الشروط الضرورية فيه، ولأنه لم يستطع حتى إثبات صحة دعواه وصدقها، اعتبروه «كذاباً»، فأحيل إلى المحاكمة وعوقب على ذلك.

نستنتج من ذلك إلى أي مدى يمكن أن تكون العلاقة وثيقة بل جدلية إلى حد بعيد بين مأساة كربلاء وبين الشفاعة والنجاة من جهة، وبين الشهادة كألم وأمل منقذ من جهة أخرى.

٤ ـ إحباط وتظلم

مثل أية ظاهرة من الظواهر الاجتماعية تخضع «الطائفية» في العراق لقوانين خاصة بها ذات بعد سياسي وليس دينياً أو عنصرياً أو ما شابه ذلك. فلم يحدث أن اختلف المسلمون في العراق فيما بينهم على مسائل ومشاكل ذات أساس ديني، مثل أصول الدين أو الاعتقاد أو نصوص من القرآن إلاّ قليلاً. فالمسلمون السنة والشيعة يعبدون إلهاً واحداً لا يشركون فيه أحداً، ويعتقدون بنبي واحد وقرآن واحد وقبلة واحدة. ولا يختلف المسلمون الشيعة عن المذاهب الإسلامية الأخرى إلاّ في أمور فقهية، مثلما تختلف المذاهب السنية الأخرى فيما بينها، فمالك يخالف أبا حنيفة، وابن حنبل يخالف الشافعي وهكذا. وفي الواقع، فما يحدث من اختلاف في العراق هو في أغلب الأحيان «تمايز طائفي» ذو دوافع سياسية ـ

(٤٩) Al. Haidari, Soziologie, s. 156.

مصلحية، دفع إليها الحكام والسلاطين والمستبدون من أجل تثبيت سلطتهم ومصالحهم، فساندوا طائفة دون أخرى. وقد حدث ذلك خلال حكم الأمويين والعباسيين والصفويين والعثمانيين في العراق. وقد اشتد الخلاف والتمايز خلال الصراع السياسي المستمر بين الصفويين الشيعة والعثمانيين السنة. ومن الطبيعي أن يؤثر هذا التمايز في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وأن يطبع العلاقات الاجتماعية المتبادلة بين الفرق والطوائف بطابعه، وبصورة خاصة، حينما تكون السلطة في يد أقلية مذهبية تتسلط على الأغلبية، وهذا هو موطن الخلاف في العراق.

ومع أن هذا الخلاف ليس بجديد، فقد تهرب منه الكتاب والسياسيون من أهل السنة والشيعة، من نقد ظاهرة التمييز والتمايز الطائفي والتعرّض لها ومحاربتها، هروباً من تهمة مخيفة تزرع الرعب في النفوس، هي تهمة الطائفية، أو حفاظاً على بعض المصالح أو توافقاً وتزلفاً للسلطة التي تستخدم «الطائفية» سلاحاً بيدها.

وفي الحقيقة، فإن هذه التهمة لا تبرّر عدم الاسهام في نقدها والتصدي لها وإدانتها بأي شكل كان، ومن أية جهة كانت، لأن ذلك يعني تهرباً من مسؤولية وطنية وإنسانية، وعلى الكتاب والمثقفين، الأكثر وعياً وإدراكاً وحرصاً ومعاينة، أن يشيروا إلى هذه الظاهرة ويحددوا مواقع الخلل التي تنتاب المجتمع العراقي بسببها، وأن يتخذوا موقفاً واضحاً ومحدداً ورافضاً لها. وكان من أوائل من تعرّض لنقد هذه الظاهرة، إلى جانب عدد قليل من المثقفين وعلماء الدين المتنورين عالم الاجتماع العراقي المعروف علي الوردي، الذي مسّها مساً خفيفاً دون أن يتعمق في تحليل عواملها وشروطها التاريخية والاجتماعية والسياسية، «وفي محاولة لنقل مسؤولية هذه الظاهرة من أعناق الدولة إلى أعناق المجتمع»[٥٠].

ومع ذلك، فقد أشار الوردي إلى أن التكتم على مثل هذه الظاهرة هو أخطر من السكوت عنها والتظاهر بها، لأن النزعة الطائفية موجودة بيننا وتعمل بصمت وحذر. وقد اعتاد أبناء الطائفة الواحدة أن يتحدثوا فيما بينهم حولها، ولكنهم ينكرون ذلك حين يتحدثون مع الطائفة الأخرى[*].

---

(٥٠) حسن العلوي، **الشيعة**، مصدر سابق ص ٩، علي الوردي، **لمحات اجتماعية** وكذلك **وعاظ السلاطين**.

(*) علي الوردي، **أسطورة الأدب الرفيع**، طبعة لندن، ١٩٩٤ ص ٢٨٧.

ومن الملاحظ أيضاً أن هناك من يتحدث همساً عن «تهمة» أخرى دون مناقشتها علناً كتهمة تبعية الشيعة العرب إلى إيران، وهي تهمة، أقل ما يقال عنها إنها سياسية خطيرة، وإذا صدقت على البعض، فإنها لا تنطبق على الأكثرية منهم. لهذا نجد أن من الضروري طرحها ومناقشتها حتى لا تبقى في مستوى التكتم والهمس، وإذا كان الشيعة العرب، وعلى أقل تقدير في خمس دول عربية، صاروا يواجهون تشكيكاً صامتاً، بسبب كونهم أقليات في هذه الدول، ما عدا العراق ولبنان والبحرين، فإنهم يواجهون «ريبة» وتشكيكاً بعروبة الأكثرية في العراق التي تكونت بسبب الخلافات السياسية مع إيران، وبخاصة بعد الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩. كما أن هذه العلاقة، هي في واقع الأمر جزء من التحالفات السياسية البحتة التي تقوم على أساس المصالح بين الأطراف، سواء كان هذا الطرف العربي شيعياً أم سنياً، وحتى مسيحياً أحياناً، وعلى المرء أن لا يخلط الأوراق ويجازف بالإدعاء، «بأن كل حركة شيعية الهوية هي بالضرورة إيرانية الهوى» ولأن هذا الادعاء «فيه مجافاة للواقع وجهل فاضح بأبسط الأمور»[*].

وفي الوقت الذي يكون الشيعة في العراق أغلبية السكان العرب، وأغلبية الطوائف الإسلامية، فإن نشاط المسلمين السنة وسيطرتهم السياسية وفعاليتهم الاقتصادية لا تتناسب نسبياً، مع حجمهم السكاني. فهم يسيطرون في الواقع، ومنذ أمد بعيد على السلطات التشريعية والتنفيذية، مثلما يسيطرون على رأس السلطة في الجيش والشرطة والصناعة، والتعليم وغيرها. فمنذ تشكيل أول وزارة عراقية برئاسة طالب النقيب لم يعهد فيها إلاّ لوزير شيعي واحد من أصل تسعة وزراء. وحتى عام ١٩٤٧ لم يكن قد وصل إلى منصب رئاسة الوزراء سوى شيعي واحد فقط. وبين ١٩٤٧ و١٩٥٨ لم يصل إلى هذا المنصب سوى أربعة من الشيعة. وعلى العموم فلم يكن للمسلمين الشيعة أبداً أي وزن تقريري على المستوى الحكومي الرسمي[٥١]..

وهناك حقيقة أخرى، هي أن التقسيم الاقتصادي يرتبط في العراق بالتقسيم

(*) عبد الرحمن الراشد، الشيعة وتهمة التبعية لإيران، **الشرق الأوسط**، في ٦ ـ ٨ شباط ١٩٩٦.

(٥١) حنا بطاطو، **العراق**، مصدر سابق، جـ ١، ص ٦٨، عبد الرزاق الحسني، **تاريخ الوزارات العراقية**.

السياسي والتمايز الطائفي، الذي هو إرث ممتد في التاريخ. فإذا كان الشيعة يمثلون «مذهب ضحايا الاضطهاد دوماً، فإن السنة يمثلون «مذهب الطبقات المهيمنة» اجتماعياً واقتصادياً، وهذا لا يعني انتفاء وجود شيعة أثرياء أو سنة فقراء، وفي الوقت نفسه، لا يعني هذا أن الشيعة الذين أصبحوا أغنياء حافظوا على نفسية المضطهدين، وهذا لا يبرّر القول أيضاً، إن فقراء أهل السنة يمكنهم تطويع القوانين لصالحهم بسهولة أكبر مما يفعل فقراء الشيعة. فالفقراء والمضطهدون، سنة وشيعة، وقفوا نسبياً، ضد المتسلطين[٥٢].

وقد أجبرت الظروف السياسية منذ قرون عديدة عدداً من الشيعة إلى تحويل نشاطهم إلى قطاع التجارة، إضافة إلى قطاع الزراعة، وبعد أن استطاعت بعض العوائل الشيعية العريقة في المدن الكبيرة أن تراكم ثروة ونفوذاً اقتصادياً ملحوظاً، وهذا ما يفسر، إلى حد كبير أيضاً، التغير الذي حصل في المكانة الاجتماعية لتلك العوائل وازدياد «حصتهم» النسبية في السلطة من الدرجة الثانية. ففي العهد الملكي استطاع الشيعة مثلاً الحصول على تقدم اقتصادي ملحوظ، وخاصة في قطاعي الزراعة والتجارة، ذلك التقدم النسبي الذي مثل محاولة لتوازن نسبي في قوى المصالح الاجتماعية ـ الاقتصادية، وليس السياسية. وقد ظهر ذلك التوازن بعد الحرب العالمية الثانية حيث كان ستة من سبعة من كبار ملاكي الأراضي في العراق من الشيعة[٥٣].

كما استطاع الشيعة التغلغل في قطاع التجارة في بغداد والبصرة، خصوصاً بعد هجرة اليهود من بغداد، بسبب العراقيل والصعوبات والتمييز السياسي والتمايز الطائفي الذي قلّل من الفرص أمامهم في الوصول إلى المناصب الحكومية، في الوقت الذي كانت أهم المناصب الحكومية العليا بيد أهل السنة، بشكل عام، وبقيت كذلك لارتباطها بحقيقة أساسية هي اعتمادها على مساعدة الحكومات السنية ودعمها[٥٤]. وقد بقيت غرفتا التجارة في بغداد والبصرة في يد الشيعة حتى نهاية الستينات.

---

(٥٢) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٩٨.
(٥٣) المصدر نفسه ج I، ص ٦٨ ـ ٦٩.
(٥٤) المصدر نفسه، ج I، ص ٦٩.

إن «لعبة التأميم والاشتراكية» التي جرت في نهاية الستينات كان من أهدافها الخفية إزاحة تجار الشيعة عن مواقعهم الاقتصادية التي تقدموا فيها في قطاعي التجارة والاقتصاد، والتي تمت فعلاً بعد سنوات قليلة، حيث أصبحت غرفتا تجارة بغداد والبصرة وغيرها في أيدي تجار من أهل السنة.

وفي الواقع، فقد توافقت هذه الثنائية، سنة ـ شيعة، بصورة عامة، وإلى درجة ضئيلة أحياناً، مع الاختلافات السياسية ـ الاقتصادية العميقة الجذور في المجتمع العراقي بحيث كان لتلك السيطرة وذلك التمايز امتداداتهما السياسية والاقتصادية والاجتماعية أيضاً. وتظهر بعض تلك الامتدادات في السيطرة السياسية ـ الاقتصادية لعدد من كبار ملاك الأراضي الأكثر نفوذاً في لواء البصرة في النصف الأول من هذا القرن، الذين كانوا من أهل السنة، باستثناء واحد فقط، بينما كانت الغالبية الكبرى من الفلاحين وسكان المدن والقرى من الشيعة. وفي الوقت ذاته كان الزعماء السياسيون والنواب في البصرة نفسها من أهل السنة، وكانت أغلبية السكان فيها من الشيعة. وينطبق هذا المثل على مدن أخرى في جنوب العراق، مثل المنتفق والحلة وبغداد، مع بعض الاستثناءات القليلة، كما تظهر السيطرة الاقتصادية في بعض المناطق الريفية بوضوح، كما في ريف المنتفق حيث تسيطر عشائر سنية صغيرة على الفلاحين وسكان الأهوار ورعاة الأغنام الذين هم من الشيعة.

أما قطاع الصناعة فقد كان بيد الصناعيين السنة أيضاً، وبقي بشكل عام كذلك.

وبسبب الوضعية السياسية ـ الاجتماعية التي لازمت الشيعة تاريخياً، فقد تحولت طاقاتهم ونشاطاتهم الانتاجية نحو الزراعة والتجارة، وكذلك الدرس والتحصيل العلمي والتخصص فيه، وأصبح حملة الشهادات العليا والمتخصصون في الآداب والعلوم والفنون بأعداد كبيرة جداً، غير أنه، مع كثرة هذه الامتيازات المعرفية والتخصصات العلمية الأدبية، لم يستطع هؤلاء تغيير مواقعهم في هرم السلطة العليا، وفي المؤسسات العلمية والجامعية.

وبسبب السيطرة والتمايز فقد احتل عدد كبير من أهل السنة مواقع متقدمة في السلطة، في الجيش والشرطة والسلك الدبلوماسي والإعلام. وعن هذا الطريق استطاعوا التأثير في وسائل الاتصال والاعلان المكتوبة والمسموعة والمرئية التي

تلعب دوراً مهماً في عملية «غسل الدماغ» والتوكيد على نوع من «الطائفية السياسية» وبلورة رؤية ذات بعد واحد لتدعيم هذا التمايز وترسيخه، بشكل مباشر أحياناً وغير مباشر أحياناً أخرى.

ومن أبشع أنواع الاضطهاد والتمايز الذي يعاني منه الشيعة في العراق، إلى جانب حرمانهم من كثير من الحقوق المدنية، هو الخوف من إعلان تشيعهم وعجزهم عن الجهر به، حيث لا يسمح لهم بأن يسموا أنفسهم مثل الآخرين، فإذا ذهب أحدهم إلى إحدى المؤسسات العليا فقد لا يستطيع الجهر باسمه ولقبه ومسقط رأسه أحياناً، وقد يضطر البعض منهم، في أحيان أخرى، إلى «التلاعب» بالأسماء اتقاء الضرر والغبن، وقد يضطر البعض الآخر إلى أن يلحق نفسه بلقب من ألقاب أهل السنة المعروفة في العراق، أو يسمي أولاده بأسماء متعارف عليها عند أهل السنة، حتى يستطيع الدخول إلى مؤسسات الدولة، وبخاصة الجيش والشرطة والدوائر الدبلوماسية وبعض الجامعات، وأن يخرج «شهادة الجنسية» حتى لا يجابه باتهامه «بالتبعية الإيرانية» وبخاصة خلال الحرب العراقية ـ الإيرانية.

وفي غياب الإعلان عن «الطائفة» التي ينتمي إليها الفرد، يتم الاعتراف «بالطائفية» وممارستها في الواقع، والتي تنزل إلى مستوى اللاشعور لتتأصل فيه وتكبت.

وعلى العكس من ذلك، فإن السني يجهر دائماً بانتمائه إلى أهل السنة، والكردي إلى كرديته والتركماني والأشوري، وكذلك المالكي والشافعي، غير أنه حين يسمي الشيعي نفسه شيعياً يصبح «طائفياً» في نظر الآخرين. ومع وجود هذا التمايز، فإن الإعلان عنه ظل بعيداً عن التناول والاعتراف به، حتى من قبل الشيعة، لضعف وعجز عن مواجهة الواقع من جهة، واضطهاد الطرف الآخر من جهة ثانية. وهذا ما أوقع الشيعي فريسة الخوف من أن يتهم بالطائفية[٥٥].

والحقيقة، فإن هذا الاختلاف والتمايز لا يحدث بين أهل السنة والشيعة، بقدر ما يحدث بين الشيعة و«السلطة السنية» التي ميّزت وفرّقت وما زالت تفرق وتباعد في سياساتها «الطائفية» بين من هو سني ومن هو شيعي!

---

(٥٥) انظر أيضاً، حسن العلوي، **الشيعة**، مصدر سابق، ص ٢٤٣.

وقد اقترنت هذه الحالة دوماً بالقلق والحذر واستخدام آليات دفاع قد تزيد من حالة التوتر والقلق وتنتج عزلة وعجزاً، تولّد خطاباً مضمراً لا يستطيع الإعلان عن نفسه، مع العلم، أنه ليس كل من ينتمي لطائفة ما، هو «طائفي» بالضرورة.!

والحقيقة، فالطائفية لا تبرز للوجود إلاّ عندما تتحول إلى مشروع سياسي يستعين باختلاف الرأي والمذهب ليسند إليه رأيه وعليه، ويبرر مشروعه السياسي.

نخلص من ذلك كله إلى أن «الطائفية» في العراق هي طائفية سياسية وليست طائفية مذهبية أو عرقية. وهي إفراز وامتداد لطائفية الأنظمة الاستبدادية وأداة من أدواتها التي تستخدمها ضد وحدة المجتمع وتآلفه، والتي ظهرت كنتيجة لاستئثار فئة معينة بالسلطة والنظام الاجتماعي والامتيازات، على حساب الطوائف الأخرى. يصبح حل التمييز والتمايز أمراً ليس عسيراً، لأن الطائفية ليست مشكلة دينية أو مذهبية، بقدر ما هي مشكلة سياسية تكمن، في الواقع، في غياب الديمقراطية وغياب الشرعية الدستورية وفقدان الحرية وعدم الاعتراف بحقوق المواطنين ومساواتهم جميعاً أمام القانون. كما أن الدعوة إلى نبذ الطائفية لا تعني التخلي عن الانتماء إلى طائفة أو مذهب فكري أو عقيدة، أو التخلي عن الحقوق والواجبات، وإنما هدفه دحض أي شكل من أشكال الطائفية وتفكيكها ومحاولة إلغائها ليس بالكلام وإنما بالممارسة العملية، لأنها عامل من عوامل التفكك والتخلف الاجتماعي، واعتراف ضمني بالقهر والعجز والانحناء للاستبداد الذي فرض قسراً على المجتمع، الذي لا يمنع أي اختلاف مذهبي أو أية تعددية ثقافية.

وفي الحقيقة والواقع فلا وجود لصراع طائفي في العراق، كما يحدث في مجتمعات أخرى، فلم يحدث أن تنازع شيعي وسني على عقيدته ولا عربي مع كردي على قوميته ولا مسلم وغير مسلم على دينه، وإنما حدث بين قسم من هؤلاء وبين السلطة الحاكمة. كما لم يحدث أن أجبر أحد على تغيير طائفته أو معتقده الديني.

ولكن هناك حقيقة أخرى لا بد من ذكرها وهي أن النظام السياسي الحالي لم يلتزم في الواقع بهويته الدينية ـ المذهبية، بقدر ما يلتزم بمصالحه السياسية، ومن هنا يصبح الصراع «الطائفي» صراعاً سياسياً بالدرجة الأولى، قبل أن يكون صراعاً مذهبياً. وهو في هذا المنطق «الطائفي» إنما يهدف إلى تحويل الأنظار عن أزمة المجتمع والدولة، التي تكمن في طبيعة النظام اللاديمقراطي نفسه، الذي يبرر

بموجبه كل تمايز وتمييز. وقد أشار علي الوردي في كثير من كتبه إلى أن الحكومات في العراق اتبعت منهجاً حاولت بموجبه لعب ورقة الطائفية، وذلك لهدفين، الأول هو شق وحدة الشعب، والثاني إثارة حفيظة جزء آخر منه ودفعه لحمايته والدفاع عنه بعد الإيحاء له بأن مصيره مرتبط بمصيرها، وأن المستهدف هو الطائفة وليس الحكومة التي لا تعترف بأي دين أو مذهب.

ومع أن التمييز الطائفي يعود في تاريخه إلى الحكم العثماني الاستبدادي، غير أن بقاياه كانت قد استمرت حتى خلال الحكم الوطني وتنصيب الملك فيصل الأول ملكاً على العراق، الذي استبشر به العراقيون وأملوا من الحكم الوطني خيراً في تطبيق المساواة والعدل في توزيع الحقوق والواجبات وعلى جميع العراقيين دون تمييز. غير أن دخول الإنكليز طرفاً في الخلاف المذهبي، بعد أن اتخذ الشيعة، على وجه الخصوص، موقفاً معارضاً للإحتلال البريطاني للعراق وتحريم فقهائهم الدخول في الوظائف الحكومية لدى إدارة الانتداب البريطاني للعراق، كان قد ساعد حكومة عبد الرحمن النقيب على عدم فسح المجال أمام الشيعة للدخول في الوظائف الحكومية. وكانت مبرراته في ذلك هي فقر الأوساط الشيعية إلى المتعلمين والمثقفين الذين يصلحون للوظيفة.

إن التمييز الذي قام به النقيب، أول رئيس وزراء في الحكم الملكي، كان بداية لإقصاء المسلمين الشيعة عن الحكم، في الوقت الذي قدموا كثيراً من التضحيات في سبيل تحقيق الاستقلال الوطني ومحاولة التخلص من النفوذ البريطاني في العراق.

وحين عارض الشيعة والأكراد التجنيد الإجباري، بسبب ارتباطه بحكومة الانتداب البريطاني، فقد استغلت الحكومة آنذاك تلك المعارضة واستخدمتها ضدهم، مع أنهم اشترطوا في ذلك التخلص من معاهدة ١٩٢٢ (معاهدة الانتداب). وكانت النتيجة هي خسران الشيعة لمواقع هامة في السلطة والجيش. وينطبق هذا على الشرطة والوظائف الحكومية. وسرعان ما أصبحت السلطات العليا بيد «المذهب الحاكم»، في حين كان معظم أفراد الجيش والشرطة والموظفين من «المذهب المحكوم»[٥٦].

(٥٦) المصدر السابق، ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

هذه الوضعية الضاغطة حركت علماء الشيعة ووجهائهم إلى تشكيل بداية لمعارضة وطنية، بعد أن نقض الملك فيصل الأول وعده الذي قطعه أمام العلماء، وهو تأسيس حكومة عربية ـ إسلامية مستقلة من كل تدخل أجنبي ويرأسها ملك عربي مسلم مقيّد بمجلس تشريعي، وهو ما رفض من قبل الحاكم العسكري البريطاني، مما أجبر العلماء على إصدار فتوى تنقض البيعة التي بايعوا بها الملك. وكان لتلك الفتوى تأثير كبير على المستويين الشعبي والرسمي، مما سبب استقالة وزارة النقيب في ١٩٢٢/١١/٢٦[٥٧].

وعلى أثر تلك الفتوى تعرض زعماء المعارضة الوطنية إلى الملاحقة، فأبعد جعفر أبو التمن وأمين الجرجفجي، كما اعتقل أولاد الشيخ مهدي الخالصي مما أثار ردود فعل قوية في المدن المقدسة. كما تم اعتقال الشيخ مهدي الخالصي نفسه ونفي إلى الحجاز في ٢٥ حزيران ١٩٢٣. لقد أثار نفي الشيخ الخالصي موجة احتجاج واسعة شملت عدة مدن عراقية مما دفع رئيس الوزراء الجديد عبد المحسن السعدون إلى اعتقال عدد آخر من علماء الدين ونفيهم إلى خارج العراق، وكان في مقدمتهم السيد أبو الحسن الأصفهاني والميرزا حسن النابيني وآخرون غيرهم[٥٨]. وكانت حجة نفيهم أنهم «غرباء» ارتكبوا جرائم سياسية، مع أنهم كانوا عراقيين. وقد ورد في الاحتجاج الذي وجهه قادة المعارضة إلى القناصل الأجانب في بغداد أنه «إذا كان الملك يزعم أن العلماء «أغراب» فإن هذا الوصف ينطبق أيضاً عليه لأنه حجازي أصلاً، ولأن رئيس وزرائه عبد المحسن السعدون حجازي هو الآخر. . . إضافة إلى هذا فإن كل حاشية الملك مؤلفة من الأغراب»[٥٩].

وقد التزم شيوخ العشائر ووجهاء المدن والأشراف والتجار بالصمت ازاء هذه الممارسات التي شكلت بادرة خطيرة في تاريخ العراق الحديث، مثلما التزمت جريدة الاستقلال الصمت على ذلك أيضاً[٦٠].

وفي الواقع فحين أذعن الملك فيصل لرأي الانكليز في إبعاد علماء الشيعة ووجهائهم، فقد أبعد عنه، في الوقت ذاته، الرأي العام الشعبي، مثلما سهل

---

(٥٧) عبد الرزاق الحسني، **تاريخ الوزارات العراقية**، ج ١، ص ٩٨، ١٤٢.
(٥٨) حسن شبر، **تاريخ العراق السياسي المعاصر**، ص ٢٩٥ ـ ٢٩٦.
(٥٩) حنا بطاطو، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦٢.
(٦٠) المصدر نفسه، ص ٣٦٢.

نجاح العلماء في وقف عملية انتخاب الجمعية التأسيسية التي كان من المفروض أن تصادق على المعاهدة[٦١].

والواقع أن إبعاد العلماء الكبار وزعماء المعارضة الوطنية إلى خارج العراق شكل ضربة قوية وجهت إلى حركة المعارضة الوطنية بعامة، وإلى علماء الشيعة بخاصة، كما شكلت أول محاولة لاحتواء نتائج حركة الجهاد وثورة العشرين والالتفاف عليهما.

غير أن الحدث الأكثر أهمية وفاعلية في ضرب الحركة الوطنية والإسلامية النامية هي موافقة عدد من العلماء والمجتهدين على عدم التدخل في القضايا السياسية، بعد أن أعلنت حكومة السعدون بأن عودة العلماء المبعدين إلى خارج العراق مشروط بعدم تدخلهم في السياسة. وفي الوقت الذي رفض الشيخ مهدي الخالصي تلك الشروط واعتبرها تراجعاً عن الواجب الشرعي، وافق عليها علماء آخرون[٦٢] وقدموا تعهداً خطياً للملك بذلك.

لقد كان التعهد بعدم التدخل في السياسة سابقة خطيرة على حركة المعارضة الوطنية بعامة وعلى الحركة الإسلامية بخاصة، وشكلت بداية لنكوص حركة المعارضة الإسلامية التي ساهمت مساهمة فاعلة في اذكاء الوعي الوطني، الذي كان المحرك الأساسي لحركة الجهاد وثورة العشرين.

ومع التبريرات التي قدمها أولئك العلماء آنذاك، للقبول بشروط عدم التدخل في القضايا السياسية، فإن تلك المبادرة كانت استسلاماً غير مباشر وتخلياً عن النضال الوطني ضد الاستعمار البريطاني، الأمر الذي كان له تأثير بالغ على مستقبل الحركة الوطنية وعلى مستقبل المسلمين الشيعة ومواقعهم، وفسح المجال أمام حكومة السعدون لسد جميع المنافذ المكنة أمام الشيعة للمشاركة في الحكم والقرار السياسي. وقد ظهرت أولى علائم الاستسلام في ابتعاد العلماء عن المسرح السياسي وانصرافهم عن القضايا المصيرية وتقوقعهم دائرة الشؤون الدينية لمدة تقرب من نصف قرن، مما فسح المجال بشكل أو بآخر، لتزايد نشاط الدولة التدخلي في شؤون الحياة الدينية. كما أصبح التعامل مع القضايا السياسية والوطنية وكأنه

(٦١) عبد الحليم الرهيمي، **تاريخ الحركة الإسلامية في العراق**، بيروت ١٩٨٥، ص ٢٧٤.

(٦٢) عبد الرزاق الحسني، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٦٢.

خروج عن نهج الإسلام الصحيح، مما جعل المرجعية الدينية في النجف في حالة انكفاء وعزلة عن المجتمع، فلم يعد العلماء يهتمون بما يجري على الساحة السياسية من أحداث.

لقد شكلت تلك العزلة والانعزال والانكفاء على الذات أول قطيعة مع الحركة الوطنية والعربية والإسلامية في العصر الحديث بصورة عامة، وبذلك عجزت عن القيام بدورها الوطني وواجبها الكفائي الريادي، وتحول البعض منهم إلى أجزاء في مشاريع الآخرين وأدوات لتنفيذ سياسات الزعماء السياسيين أو رغبات رؤساء العشائر.

والواقع كان بمقدور الحركة الدينية الشيعية، التي حصلت على قدر من الاستقلالية والنشاط الذاتي، أن تزاحم أية حكومة عراقية على النفوذ والتأثير على العراقيين وتعبئتهم، لموقعها ودورها الريادي في الحركة الوطنية آنذاك.

كما أن الحكومة الجديدة أخذت تحصن نفسها ببناء مؤسسات وأجهزة إدارية جديدة تشكلت من النخب السياسية التقليدية والموالية لها والتي استطاعت أن تتكيف مع «التحديث» و«التغريب» وأخذت تمارس نشاطاتها في إطار تلك المؤسسات وبهدف الوصول إلى الحكم[٦٣]، في الوقت الذي انصرف العلماء والمجتهدون إلى الشؤون الدينية في العمل الحوزي والثقافي وتوسيع نشاطاتهم في تأسيس المدارس الأهلية ودور النشر وبناء المساجد والحسينيات، تاركين العمل السياسي وراء ظهورهم، مما ساعد على تفكيك القاعدة الاجتماعية ـ الشعبية للحركة الإسلامية الوليدة وانحسار الدور القيادي للعلماء وانقسامهم بين مؤيد للدولة الجديدة وبين معارض لها[٦٤]. كما أن هذا الانقسام والتناقض في المواقف ساعد على إضعاف المقاومة ضد سلطات الانتداب البريطاني، وسهل من جهة أخرى، لوجهاء المدن وتجارها وكذلك لشيوخ العشائر والعوائل الشريفية، الحصول على تأييد الدولة الجديدة وثقتها، وتراجع موقع العلماء عن دورهم الريادي في الحركة الوطنية وكذلك المرجعية الدينية[٦٥].

---

(٦٣) سامي العسكري، **الجذور التاريخية للحركة الإسلامية في العراق**، ص ١٩٨.

(٦٤) عبد الحليم الرهيمي، مصدر سابق، ص ٢٨٣.

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

والحال، لم يبق في الساحة السياسية من العلماء سوى نفر قليل، أولئك الذين تفاعلوا مع الأحداث الاجتماعية والسياسية، فواصلوا العمل، قليلاً أو كثيراً، وشاركوا في الحياة السياسية واتخذوا مواقف مشهودة، وبخاصة الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والشيخ محمد رضا الشبيبي، وعدد قليل آخر.

وفي بداية الثلاثينات أثيرت، ولأول مرة، «قضية الطائفية» على المستويين الشعبي والرسمي. وقد أدرك الملك فيصل الأول خطورة ما يحدث وأخذ يتحرك لإنقاذ الموقف المتأزم الذي شعر بقرب انفجاره، بسبب وضعية الشيعة في الوسط والجنوب وكذلك ووضعية الأكراد في الشمال.

ونتيجة لهذه الأزمة وجّه الملك فيصل الأول في آذار ١٩٣٢ مذكرة إلى الوزارة السعيدية الثانية شرح فيها موقف الحكومة من الشيعة والأكراد وطلب دراسة الوضع المتأزم بعناية لتشخيص المشاكل التي يعاني منها الشعب العراقي. وقد تضمنت المذكرة بعض المقترحات الإيجابية التي تهدف إلى «الوحدة الفكرية والملّية والدينية»، لأن العراق «مملكة تحكمه حكومة عربية سنية مؤسسة على أنقاض الحكم العثماني» وهذه الحكومة تحكم قسماً كردياً أكثريته جاهلة، بينه أشخاص ذوو مطامع شخصية يسوقونه للتخلي عنها بدعوى أنها ليست من عنصرهم. وأكثرية شيعية جاهلة منتسبة عنصرياً إلى الحكومة نفسها، إلاّ أن الاضطهادات التي كانت تلحق بهم من جراء الحكم التركي الذي لم يمكنهم من الاشتراك في الحكم، وعدم التمرّن عليه، والذي فتح خندقاً عميقاً بين الشعب العربي المنقسم إلى هذين المذهبين.

ومع أن الملك نعت أكثرية الشعب بالجهل حين أشار إلى الأكراد والشيعة، لكنه أكد على اضطهاد الشيعة خلال الحكم التركي الذي لم يسمح لهم بالمشاركة في الحكم بصنع القرارات. كما أنه ذكر، بأنه لا يرغب في تبرير «موقف الأكثرية الجاهلة من الشعب»، ولكنه يرغب في نقل «ما سمعه ألوف المرات، وسمعه غيري من الذين يلقون في أذهان أولئك المساكين البسطاء من الأقوال التي تهيجهم وتثير ضغائنهم، إن الضرائب على الشيعي، والموت على الشيعي والمناصب للسني. ما الذي هو للشيعي؟ حتى أيامه الدينية لا اعتبار لها..»[٦٦]. إن صورة «الشيعي

(٦٦) عبد الكريم الأزري، مشكلة الحكم في العراق (مذكرة الملك فيصل الأول ص ٤).

الجاهل والمتعصب» التي رسمها ساطع الحصري، التي انتشرت بين الاداريين والسياسيين آنذاك، كان لها بالطبع تأثير لا يستهان به في استمرارية التمايز والتمييز. فقد وصف ساطع الحصري الوزراء الشيعة في مذكراته «بأنهم جهلة ومتخلفون»، وأن محمد رضا الشبيبي، وهو شخصية علمية وأدبية بارزة في العراق، هو «شخص له معرفة انتقائية بالأفكار الحديثة وأنه عاجز عن فهم الاتجاهات الحديثة في التعليم»(٦٧). وبحسب حسن العلوي، ففي الوقت الذي أشار الملك فيصل الأول إلى بعض مواطن الخلل والغبن في سياسة الحكومة آنذاك إزاء الشيعة، وحاول جاهداً تنفيذ بعض المشاريع الثقافية، كفتح مدرسة لأبناء العشائر في الجنوب ودار للمعلمين في الحلة ومدرسة شاملة في الكاظمية، وقف ساطع الحصري ضد تنفيذ تلك المشاريع وغير رأي الملك فيصل فيها. وحين أوعز الملك بالاعتراف بشهادة المدرسة الجعفرية وقبول المتخرجين فيها في كلية الحقوق ثار عليه بعض موظفي الحكومة الكبار آنذاك(٦٨).

إن مذكرة الملك فيصل الأول لم تقدم في الواقع مشروعاً متكاملاً لحل المشاكل العديدة التي كان يجابهها الحكم الوطني الجديد، ولم تعبر، في الوقت ذاته، عن تعاطف كامل مع الشيعة والأكراد، غير أنها كانت محاولة أولية جادة للاعتراف بوجود مشاكل عديدة ومعقدة تواجه الحكومة، منها التمايز الطائفي في العراق. ومن المحتمل، أنه لو بقي الملك فيصل حياً لسنوات أخرى، فربما قام بحل عدد من المشاكل التي كان يعاني منها العراق.

إن مشاعر الإحباط المتواصلة ومحاولات البعض في الطعن بعروبة الشيعة وإخلاصهم وجدارتهم، وتراكم الغبن المتواصل عليهم قادت إلى حركات احتجاجية عكست تململهم واستعدادهم للوقوف في وجه الحكومة. وقد ظهرت بوادر التحرك في دعوة شيوخ العشائر المجتهدين العرب لقيادة انتفاضة معارضة ضد حكومة المدفعي. وسرعان ما انفجرت التظاهرات المعادية للحكومة في مدن الفرات الأوسط. وعندما أرسلت الحكومة قوات عسكرية لضرب الثوار، اندلعت انتفاضة عشائرية وأخذت تتوسع في الفرات الأوسط مما أدى إلى استقالة حكومة المدفعي

---

(٦٧) ساطع الحصري، **مذكراتي في العراق ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، بيروت ١٩٦٨، ص ٢٧٧ وما بعدها.

(٦٨) حسن العلوي، **الشيعة والدولة القومية**، ص ٣١١.

في ١٥ آذار ١٩٣٥ واستدعاء ياسين الهاشمي لتشكيل وزارة بديلة، ودفع بعدد من السياسيين ورؤساء العشائر ووجهاء المدن إلى الاجتماع في النجف الأشرف في ٢٣ آذار ١٩٣٥ لوضع «ميثاق ينظم مطالب الشعب في الاصلاح» ويوقعه رؤساء العشائر، ويقدم إلى الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، المرجع الديني الأعلى آنذاك، ليرفعه مباشرة إلى الحكومة ويكون «وثيقة ناطقة بتبرم الشيعة من الأوضاع السائدة وما تنطوي عليه من إجحاف بحقوق الأكثرية الشيعية» الذي تمارسه الحكومات المتعاقبة وكذلك تذمر الأهالي وشكواهم من المعاملات السيئة التي يواجهونها من الموظفين واحتقارهم لهم وما يلاقونه من سب وشتم وإهانات، إلى جانب الإجحاف في الضرائب المسلطة على الفلاحين واعتقال بعض الشباب منهم واتهامهم بتهمة الطائفية.

كما أشارت المذكرة إلى سياسة «التفرقة الطائفية» التي طالت أكثرية الشعب ومثلته بوزير واحد أو وزيرين ممن يسيرون في ركاب السلطة، وكذلك إلى طريقة الانتخابات النيابية التي جعلت مجلس الأمة لا يمثل الشعب تمثيلاً صحيحاً، إلى جانب تحيّز الحكومة في إدارة الأوقاف العامة وصرف مواردها، وغيرها من المشاكل العديدة التي يعاني منها الشعب. وقد قدمت المذكرة إلى الملك غازي وإلى رئيس الوزراء ياسين الهاشمي[٦٩].

لقد كانت مذكرة الإمام كاشف الغطاء خطوة نقدية جريئة كشفت عن مشاعر الغبن والإحباط التي كانت تعانيها أكثرية الشعب في العراق. غير أن الشيعة انقسموا في مواقفهم تجاه المذكرة إلى عدة أقسام. فقد أيدها العلماء وبعض من شيوخ العشائر في الفراتين الأوسط والأدنى وكذلك بعض السياسيين الذين وجدوا ضرورة اتخاذ موقف صريح وواضح من سياسة الحكومة وإعلان مطاليبهم المشروعة بصورة رسمية.

غير أن عدداً آخر من رؤساء العشائر الموالين لوزارة ياسين الهاشمي الثانية، وفي مقدمتهم عبد الواحد الحاج سكر ومحسن أبو طبيخ وعلوان الياسري وعدد آخر من سياسيي المدن ووجهائها، عارضوا المذكرة واعتبروها تؤدي إلى «التطاحن الطائفي» وإلى «تفتيت الوحدة الوطنية».

---

(٦٩) عبد الرزاق الحسني، **تاريخ الوزارات**، ج ٤، ص ٢٠٨.

وكان هناك فريق ثالث لم يعلن موقفه من المذكرة ولاذ بالسكوت، وكان أغلب هؤلاء من البارزين في الحقل السياسي، الذين تولوا مناصب مهمة في الدولة آنذاك[٧٠].

وقد ترتّب جراء هذه الانتفاضة المهمة أن اتخذت الحكومة العراقية ولأول مرة، العنف العسكري كوسيلة للسيطرة على العشائر الثائرة واستتباب الأمن في منطقة الفرات الأوسط من جهة. ولكنها بيّنت من الجهة الأخرى غياب وحدة المصالح والقوى الاجتماعية المختلفة لدى الشيعة، إضافة إلى غياب القيادة السياسية القوية والواعية والقادرة على تمثيل الشيعة والدفاع عنهم ضمن المصلحة الوطنية العليا، للحصول على اعتراف كامل بحقوقهم، مما أدى في الأخير، إلى أن يكون المستفيد الأول والأخير من تلك الانتفاضة هم شيوخ العشائر، الذين ازدادت نسبة تمثيلهم البرلماني وقويت شوكتهم وتوسعت ملكياتهم الزراعية وكذلك نفوذهم على حساب أفراد عشائرهم.

ولكن بالرغم من ازدياد تمثيل الشيعة في البرلمان العراقي وكذلك تعيين عدد محدود منهم في الدوائر العليا والوزارات، فقد ظلوا يشكلون أقلية في الحكومة، وفي مؤسسات الدولة العليا ودوائرها، وبقيت السلطة الحقيقية بيد وزراء من أهل السنة، الأمر الذي لم يقلّل من مشاعر الغبن والاحباط واليأس المتزايدة، وبخاصة لدى جيل ما بعد الحرب العالمية الثانية الذي انخرط في تيار الاشتراكية، الذي كان له فاعلية وجاذبية في الوقت ذاته، والذي عبر عن مشاعر الغبن والقلق والاحباط من جهة، وعن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية ـ السياسية المزرية من جهة أخرى، وتأكيده على مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة بين الطبقات الاجتماعية وتقديم حلول مناسبة لتغيير الأوضاع الفاسدة في البلاد، والدفاع عن حقوق العمال والفلاحين وباقي الفئات الشعبية. وبالتالي الحصول على فرص الحراك الاجتماعي في المجتمع والدولة.

وكان لموجات الهجرة من القرى والأرياف، وبخاصة من جنوب العراق، (بسبب استبداد الشيوخ الذين تحولوا في فترة قصيرة إلى ملاك أراض كبار وانخراطهم في خدمة النظام الاجتماعي القائم حينذاك، كما بينا ذلك في فصل

---

(٧٠) عبد الكريم الأزري، **مشكلة الحكم في العراق**، ص ٦٥ ـ ٦٧.

سابق) دور لا يستهان به في إثارة مشاعر القلق والاحباط، والتطلع في الوقت نفسه، إلى العيش في حياة مدينية كريمة. ولذلك كان انجذاب كثير من الشيعة، مثل غيرهم من الطوائف الأخرى التي تشعر بالغبن والاحباط، إلى الحزب الشيوعي العراقي تعبيراً عن تمردهم على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المجحفة من جهة، وعلى سلطة شيوخ العشائر والحكومة الداعمة لها من جهة ثانية، وثورة غير معلنة على علماء الدين الذين لم يستجيبوا للتحولات التي أعقبت الحرب العالمية الثانية من جهة ثالثة.

إن المواقف المتشدّدة وغير الواقعية التي اتخذها بعض العلماء والمجتهدين الشيعة من الحكم الملكي، والسلبية التي اتخذها البعض الآخر منهم، وانتهازية الفريق الثالث للمحافظة على مصالحهم ومناصبهم الحكومية، إلى جانب «النزعة الطائفية» لعدد من المسؤولين في الحكم، أدى إلى بقاء الشيعة بعيداً عن المساهمة الفعلية في الحكم وفي صنع القرارات، مما سهل تعميق الخلاف وتوسيعه وتعزيز مواقع ذوي النفوذ والمصالح ومواقفهم.

والحال فإن جزءاً من أسباب تلك المواقف تعود إلى الفتوى التي أصدرها العلماء في تحريم المشاركة في انتخابات المجلس التأسيسي واشتراك عدد من الشيعة في الحكم، بعد استبعاد قادة المعارضة الشيعية، الأمر الذي كان من نتائجه إحباط محاولة تحقيق مساهمة فاعلة ومساواة عادلة بين فئات وطوائف وطبقات الشعب العراقي.

ولذلك، فقد بقي الشيعة يقفون من مسألة الحكم وما يمت إليه بصلة موقفاً سلبياً، حتى على المستوى الفردي، فهم يتحاشون الحكم والحكام ويخافون الانخراط في وظائف الدولة والدخول في الخدمة العسكرية ويؤثرون أن يصبحوا تجاراً وحملة شهادات عالية ومالكي عقارات وأراض زراعية، على أن يكونوا رجال دولة وعسكريين أو دبلوماسيين.

ومع السلبيات التي رافقت ثورة ١٤ تموز فقد جرت محاولة أولية لانتهاج سياسة غير طائفية نسبياً، وكذلك تحقيق مساواة اجتماعية، مثلما كان من أهدافها بناء مجتمع يفسح المجال والفرص أمام جميع القوميات والأديان والطوائف لتفتح طاقاتها وإمكاناتها البشرية لبناء مجتمع عراقي عادل وموحد. غير أن عوامل عديدة، داخلية وخارجية كانت قد ساهمت في إسقاط تلك المحاولة، وأفسحت المجال أمام

المؤسسة العسكرية لأن تقوى وتنمو وتترسخ، مما أدى إلى عدم تحقيق الأهداف المرجوة، وسهل في الأخير صعود العسكر إلى السلطة وتأسيس ما سماه حسن العلوي بسياسة «تمذهب الدولة» وتعميم سياسة التمييز الطائفي والاثني منذ الحكم العارفي[٧١].

وبسبب سياسة التمييز والتمايز الطائفي وانتهاك حقوق المواطنين قدم الشيخ محمد رضا الشبيبي في ٢٨تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٥ مذكرة إلى رئيس الوزراء عبد الرحمن البزاز، الذي كان يطمح إلى بناء مؤسسات مدنية، يعرض فيها غياب المؤسسات الدستورية، وينتقد بشدة سياسة التمييز الطائفي بين العراقيين، مثلما طالب بالحكم الذاتي للأكراد في شمال العراق.

ومن جانب آخر شددت المذكرة على تفشي روح التفرقة الطائفية التي برهنت الأحداث على انبعاثها بشكل أشد وأعنف من ذي قبل مما جعل الشعب العراقي أكثر سخطاً ونقمة على إهانة كرامته وهضم حقوقه، ولا سيما سوء اختيار بعض من يمثلونه في جهاز الحكم، وغض النظر عن حقوق الكثرة الشيعية من بعض حقوقها في وظائف الدولة والتقصير المتعمد في إنعاش مرافقها الثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وكذلك غض النظر عن المواقف المشرفة في الجهاد والتضحية والتعريض بعروبتها وأصالتها وإخلاصها للوطن وللدولة التي أقامتها على جماجم شهدائها الأبرار، ذلك التعريض المثير الذي كان يلوّح به بعض المسؤولين والصحف المأجورة.

وقد أكدت المذكرة، إلى جانب ذلك، على صيانة الوحدة الوطنية وحقن الدماء وإعادة الطمأنينة والسلام إلى ربوع الشمال العزيز؛ ولفتت إلى حق الأكراد في التمتع بحقوقهم المشروعة وذلك عملاً بالإدارة اللامركزية ضمن الوحدة الوطنية العراقية.

كما أشارت المذكرة إلى وضع النقابات التي تعرضت بدورها إلى مختلف أوجه الضغط السياسي وإلى طبيعة القرارات الاشتراكية لعام ١٩٦٤ وإلى القطاعين الزراعي والصناعي، مؤكدة على «الإيمان بالديموقراطية الاقتصادية (التي) هي النظام الذي يلائم ظروفنا وحاجاتنا..»[٧٢].

---

(٧١) حسن العلوي، **الشيعة**، مصدر سابق، ص ١٥٦ وما بعدها.

(٧٢) عبد الكريم الأزري، **مشكلة الحكم في العراق** (نص مذكرة الشبيبي) ص ١٨٠ ـ ١٨٥.

لقد أثارت مذكرة الشبيبي صدى عميقاً وتجاوباً واسعاً في الأوساط السياسية مما دفع بالسيد كامل الجادرجي إلى شجب «السياسة النكراء» التي درج عليها الحكم في العراق. كما اجتمع الجادرجي مع الشبيبي لوضع مسودة «ميثاق وطني» يجمع مختلف الفئات والقوى الوطنية في العراق.

وجاء في مسودة «الميثاق الوطني» بأن المواطن العراقي يشعر الآن بفقدان حقوقه الأساسية أكثر من أي وقت مضى، وأن الحكم يتجه اتجاهاً فردياً يحرم المواطنين في ظله من حرياتهم وحقوقهم العامة، مما أدى إلى خرق حقوق الإنسان الأساسية. كما أن فقدان الديموقراطية أدى إلى تحكم الأهواء والأغراض سواء في تعيين المحسوبين والمنسوبين في المراكز الحكومية أو في المعاملات التي تقوم بها أجهزة الحكم وأصبحت العنصرية والطائفية، بل وحتى الإقليمية، تحل محل الكفاءة وتكافؤ الفرص[٧٣].

إن نظرة سريعة ومدققة إلى مذكرة الشبيبي ومسودة «الميثاق الوطني» التي أعدها الشبيبي والجادرجي تبين لنا بوضوح بأن فقدان الديمقراطية ـ كهدف وممارسة ـ كان قد أدى إلى فقدان الحوار وحرية الرأي والتحكم في الأهواء وتغليب المصالح والأغراض واستخدام أساليب المحسوبية في المراكز الحكومية وفي المعاملات وفي الخدمات التي تقوم بها أجهزة الحكم، حيث التمييز والتمايز محل القدرة والكفاءة، وبذلك انعدم مفهوم الديمقراطية وتكافؤ الفرص أمام جميع المواطنين.

وبالرغم من حساسية موضوع «الطائفية»، كتبرير لممارسات «طائفية» من قبل أجهزة الحكم، وحرمان واضح من كثير من حقوق الشيعة وحرياتهم، وتبريره أيضاً بـ«ثغرات طائفية»، فإن من مسؤولية أي باحث اجتماعي أو أي مفكر أو سياسي، اختراق جدار الصمت الذي وضعته السلطات حاجزاً أمام فتح أي حوار أو نقد حول أي شكل من أشكال «التمييز الطائفي»، خصوصاً وأن الوطن اليوم في محنة كبرى وتفكك وانحلال اجتماعي وقيمي، بفعل الضربات الموجعة التي حلت به خلال العقود الأخيرة وهو بين مطرقة السلطة وسندان النظام الدولي الجديد، وأن الخطوة الأولى لمعاينة هذه المعضلة الاجتماعية ـ السياسية هي الوعي بها والإقرار

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٨٦ ـ ١٨٧.

بوجودها ثم تسميتها وتعريفها ونقدها. من أجل تسهيل تشخيصها ومحاولة علاجها وحلها بالطرق الديموقراطية.

ليس هذا دفاعاً عن فئة دون أخرى، ولا طائفة دون أخرى، وإنما هو دفاع عن دين لله ووطن للجميع!

ومن هنا، فإن التشكيك بعروبة الشيعي ووطنيته إنما ينطلق من نظرة خاطئة ورؤية غير واعية ودافع مصلحي، وهو تشكيك في روح المواطنة والكرامة. كما أن التأكيد على عروبة الشيعي، من قبل بعض الشيعة، إنما ينطلق من مبدأ الدفاع عن الذات وتوكيدها وليس التعريف بها ونقدها. وقد تحمل الشعب العراقي جراء هذا التمايز والصراع عسفاً وهواناً لا مبرر لهما، مع أن الحرب العراقية ـ الإيرانية كانت قد استنزفت، في الواقع، مئات الألوف من العراقيين، وكان معظمهم من الشيعة.

ومن منطلق التمايز والتمييز تعرّض الشيعة في العراق إلى أخطار بالغة الخطورة باتت تهدد وحدة الشعب العراقي وكيانه وهويته ووطنيته، وارتفعت شعارات مهمتها ترويج اتهام الشيعة «بالتبعية الإيرانية» وهي تهمة خطيرة مهدت لعملية استلاب وطنية حقيقية، كان من نتائجها المباشرة تهجير قسري لمئات الألوف من العراقيين «الشيعة» إلى إيران في نيسان عام ١٩٨٠، قبيل الحرب العراقية ـ الإيرانية، بشهور قليلة وما بعدها، بعد أن اغتصبت حقوقهم في العروبة والمواطنة، وصودرت أملاكهم المنقولة وغير المنقولة وأهينت كرامتهم وإنسانيتهم، وفي الوقت ذاته، اضطر عشرات الألوف من الشباب والتجار وعلماء الدين والأدباء والشعراء والفنانين، الذين لم يقبلوا المشاركة باللعبة السياسية القذرة، إلى الهروب إلى أول منفى وجدوه أمامهم، حتى وصل عدد المنفيين خارج العراق إلى أكثر من مليوني نسمة، ومن جميع القوميات والأديان والطوائف.

والغريب في الأمر، أن عمليات الهجرة والتهجير القسرية كانت قد تمت في ظروف محلية وإقليمية ودولية خاصة ومهيأة ومبرمجة، وعلى مرأى ومسمع من دول العالم، دون أن يحرك أحد منهم ساكناً، أو أن يستمع إلى أصواتهم وإلى اغترابهم القسري، أي واحد من «الاخوة» العرب، ما عدا القليل النادر.

إن هذه الاجراءات التعسفية إنما جاءت كتبرير مقنّع لأساليب التمايز

والتمييز «الطائفي» وأشكال العزل والاضطهاد التي مارستها السلطة نفسها وليس من قبل أهل السنة، عرباً وأكراداً، لأن كثيراً منهم مضطهدون أيضاً من قبل السلطة، التي يقف على رأسها أقلية عشائرية متسلطة ومستبدة وطائفية في آن. كما أن من أساليب هذا الاضطهاد والتمايز، إلى جانب تناقضات وخلافات جوهرية أخرى، هو محاصرة وتمزيق للوحدة الوطنية، مثلما يحدث للأكراد وباقي الأقليات القومية والدينية الأخرى في العراق من قمع واضطهاد.

إن هذه الحملات المبرمجة من القمع والاضطهاد تستهدف في الواقع تفكيك وحدة الأسرة وتمزيق النسيج الاجتماعي ومسخ الثقافة وتدمير المجتمع، وهو تفكيك وتمزيق ومسخ واعٍ وممنهج ويمارس يومياً وبأشكال مختلفة، حتى أصبح واقعاً تأسست عليه أجهزة السلطة العليا.

وفي الحقيقة، فإن حملات التشكيك بعروبة الشيعة ووطنيتهم، يقابلها حملات تشكيك معاكسة بعروبة السنة، حيث مازالت عوائل سنية تحمل اسماءاً والقاباً تركية وايرانية وكذلك عمليات التهجير القسري والتمزيق الاجتماعي التي رافقتها، إنما هي رد فعل لتنامي المعارضة الإسلامية التي يقودها علماء الشيعة، بعد أن ظل تحركهم، ولمدة طويلة، محدوداً نسبياً ومحصوراً في مجالات فقهية وكلامية وأدبية، حيث لم يتصدَّ، علماء الشيعة ومجتهدوهم إلاَّ في أحيان قليلة ونادرة، إلى ما كان يجري على مسرح الأحداث السياسية.

ومن الطبيعي أن يكون للثورة الإسلامية في إيران واندلاع حرب الخليج الأولى وعمليات الهجرة والتهجير القسرية إلى خارج العراق دور مهم في تحفيز بعض العلماء إلى الاهتمام بالأوضاع غير الطبيعية في البلاد والتصدي للنظام التسلطي القمعي ومجابهته. وكان على رأس هؤلاء الشهيد محمد باقر الصدر، الذي تميز بوعي عميق وثاقب، وفهم شمولي للمشاكل الاجتماعية ـ السياسية، الذي حاول إعادة بناء المرجعية الدينية على أسس واقعية جديدة، ساعدت في تنشيط المرجعية والحوزات العلمية وتكوين فقهي جديد أنتج بدوره وعياً جديداً بضرورة تحريكها وتغييرها حتى تتجاوز سلبياتها وانغلاقها على نفسها واخفاقها في تعبئة الناس للعمل السياسي والتصدي للقمع والاستبداد وإعادة دورها القيادي في المجتمع.

وقد رافقت الأوضاع غير الطبيعية هذه تطورات وتحولات دولية هيأت

لبدايات قيام نظام دولي جديد، وبخاصة، تفكك الاتحاد السوفييتي وارتفاع حدة الصراع العربي ـ الإسرائيلي، والعربي ـ العربي. إلى جانب الصراع الاجتماعي ـ السياسي الأساسي مع الغرب، في غزوه الاقتصادي والثقافي واستتباعاته العلمية والتكنولوجية.

هذه العوامل وغيرها كانت قد لعبت دوراً مهماً في «تسييس» الشيعة في العراق من جديد.

إن ثورة العشرين، التي لم تحقق نجاحاً سياسياً وعملياً كبيراً للتخلص من الاستعمار الانكليزي، كهدف من أهدلفها الرئيسية، كانت سبباً في العداء الذي اتخذه الإنكليز ضد الشيعة في العراق، وكانت نتيجته رضوخ عدد من علماء الشيعة لسياسة الإنكليز وتقديم تنازلات لهم بعدم التدخل في الشؤون السياسية، وكذلك إصدار العلماء فتوى بتحريم الانتخابات والدخول في الوظائف الحكومية، مما أدى إلى انعزال تدريجي عن الدولة والمجتمع، والذي قوبل بتشجيع وتبريك من الحكومة والإنكليز آنذاك.

منذ ذلك الوقت لم تشهد الساحة السياسية تحركاً دينياً قوياً ذا بعد سياسي واضح قبل مرجعية السيد محسن الحكيم، مع ما كان يؤخذ على تدخلاتها السياسية من مآخذ بوجه عام، حيث بدأت «الحركة الإسلامية» في العراق تجتذب مؤيدين لها.

وكان لخيبة الأمل من نتائج سياسة الحكومات العراقية المتعاقبة، والحرب المستمرة مع الأكراد في شمال العراق، وصعود حزب البعث إلى السلطة، وكذلك انحسار نفوذ الشيوعيين والديمقراطيين والقوميين، أن اتجه البعض إلى الإسلام، وبخاصة الشيعي منه.

ومع أن المؤسسة الدينية الشيعية أصبحت أكثر مركزية خلال العقود الأخيرة، غير أنها لم تكن مؤسسة هرمية، لها آلياتها ودوائرها، التي تساعد المجتهد الأكبر على إدارة شؤونها ومراقبتها، مما ساعد على انعدام فاعليتها السياسية وازدياد الصراعات الجانبية على قياداتها.

كما أن الحوزة العلمية ما زالت تمسك بيدها مفاتيح الفكر والممارسة العملية ولم تستطع تطوير نفسها ومواكبة التطورات والتحولات البنيوية التي أملتها الحداثة

على المجتمعات المعاصرة، والتي بقيت قروناً عديدة أسيرة التفكير المنطقي المجرد، بل والطوباوي أحياناً. فبالرغم من عمق الفكر الشيعي وغناه، فإن فكر المرجعية وحوزاتها بقي فقيراً وجامداً على صعيد الممارسة العملية، وخاضعاً للأسلوب التقليدي القائم على التحالف النسبي وغير المباشر بين علماء الدين والتجار، الذين لم يكوّنوا بعد فئة «طبقة» برجوازية واعية ومتكاملة وذلك بسبب أن المصالح المشتركة بينهم ما زالت ضعيفة ومفككة.

وفي الواقع لم يلعب تجار الشورجة أي دور فاعل ولا المرجعية الدينية، عندما وجهت السلطات الحكومية ضربة قوية إلى تجار الشيعة، لا في منتصف الستينات ولا في نهاية السبعينات، مع أنهم يكونون عصب الحياة الاقتصادية بشكل عام.

ومن المعروف أن القسم الأعظم من الشيعة يقدمون حقوقهم الشرعية من الخمس والزكاة وغيرها إلى العلماء ورجال الدين وإلى وكلاء المرجعية في العتبات المقدسة، وهي في الواقع موارد مالية ليست كبيرة نسبياً، بالقياس إلى ما كان يرد من إيران والهند ودول الخليج وغيرها إلى المجتهدين الكبار، إضافة إلى أن النشاط الاقتصادي لتجار الشيعة في العاصمة بغداد كان محصوراً في عدد من العوائل التجارية التقليدية المعروفة، ولم يتوسع نشاطهم الاقتصادي إلاّ بعد الحرب العالمية الثانية، وبخاصة بعد هجرة اليهود من العراق، وكذلك قدراتهم المالية الضعيفة، بالقياس إلى العوائل التجارية الشريفية في بغداد والبصرة والموصل.

وحتى عقود قليلة مضت لم يكن المجتهدون الشيعة قد أخذوا بالتطور المعاصر للنظم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتداخلة مع النظم المالية والقانونية كما عمل الإمام محمد باقر الصدر[٧٤]. كما بقيت النظرية الاجتماعية بعيدة عن روح العصر، وبقي الاجتهاد بعيداً عن الممارسة الفعلية، إلاّ في بعض المعاملات ذات الأبعاد الاقتصادية والأخلاقية. وما زال كثير من الفقهاء يتناولون في رسائلهم ومناقشاتهم الفقهية، وحتى اليوم، أحكام الإماء والعبيد والرقيق، تلك الأحكام التي كانت ترتبط بمجتمعات قديمة لم يعد لها من وجود. كما نجد أن أغلب

(٧٤) الصدر، محمد باقر، **اقتصادنا**، بيروت ١٩٩١، **فلسفتنا**، بيروت ١٩٨٦، وكذلك، **البنك اللاربوي في الإسلام**، الكويت، بدون تاريخ.

كتب الفقه المعتمدة والمتداولة، وبخاصة كتب المعاملات، تدور حول المكاسب المحرمة ومعاملات البيع والشراء التقليدية التي لا تستجيب مع ما استجد من تغيرات وتحولات بنيوية في العصر الحديث[٧٥].

وإلى جانب ذلك فإن المرجعية الدينية لم تعط اهتماماً كافياً لتطور الوعي الاجتماعي والسياسي، على الصعيدين العام والخاص، وذلك يعود إلى البنية المعقدة التي تقوم عليها المرجعية والحوزات العلمية التابعة لها التي تساعد على بقاء القديم ومحاربة أي جديد ومعاصر، مع بقاء مناهج البحث في الحوزات العلمية مقررة وثابتة سلفاً تركز، بالدرجة الأولى، على الجوانب الفقهية والأدبية، دون الاجتماعية والسياسية والإعلامية، وكذلك عدم تصديها للاضطهاد والظلم والقمع السياسي بشكل مباشر مما أفرز وضعية متردية ومستوى سياسياً هجيناً، وبخاصة، بعد ظهور الشيعة في العراق على مسرح الأحداث من جديد، حيث ربط العلماء أنفسهم بالمشروع السياسي، بغض النظر عن مستوى وعيهم الاجتماعي وتحصيلهم العلمي الحوزي وتجربتهم السياسية، وكذلك علاقاتهم مع قوى المعارضة الوطنية الأخرى في الداخل والخارج، مما أدى إلى تعدد القيادات وتصارعها بعضها مع البعض الآخر والرهان عليها، وكذلك الاهتمام بالشعارات السياسية والمصالح وتبادل الاتهامات فيما بينها من جهة، وبينها وبين من لا يعمل معها من جهة أخرى.

لقد عاشت المرجعية الدينية في العراق، وبخاصة في مرحلتها المتأخرة حالة من الاستغراق بالفقه والأصول بلغت مستوى عالياً من التحقيق والتدقيق وأدخلت الفلسفة في الأصول، مما ساعد على تطور عملية استنباط الأحكام. غير أن هذا الاستغراق قد خلف بدوره حالات سلبية عديدة، منها عدم فاعلية هذه العملية في مواجهة المتغيرات التي ترتبط بالمشاكل والمسائل الجديدة التي فرضتها الثورة القانونية والتشريعية في الفقه المدني الذي تحول إلى واقع حي في الحياة اليومية، وبخاصة فيما يخص القضايا الخاصة والعامة بحيث أصبحت مشاكل الناس الأساسية بعيدة كل البعد عن طبيعتها وخصوصياتها، وكذلك بعيدة عن المشاكل والقضايا التي

---

(٧٥) انظر على سبيل المثال: رسالة محمد علي الطباطبائي الحسني، علوم وأحكام مستجدة، ١٤١٤/١٩٩٣، وهي رسالة فقهية حديثة تشتمل على ألف حكم من أحكام النكاح والعبادات والاقتصاد والطب والفلك والسياسة وغيرها، غير أن أغلب هذه الأحكام الفقهية لا تتوافق مع المنطق العلمي والتقني الحديث، مع أنها تدعي ذلك.

تدرج في الرسائل العلمية والتي ما زالت تعالج نفس القضايا والمواضيع والمسائل التي كان يعالجها المجتهدون السابقون الذين عاشوا قبل ألف عام[٧٦].

إن المرجعية في واقعها التاريخي، الذي يمتد حتى اليوم، اتخذت وما تزال صفة الافتاء واتخذ المرجع صفة المفتي، بحيث كان يتحدد بالافتاء والقضاء والإشراف على الأمور الحسبية. ومن هنا «كان المرجع الأعلمَ في الفقه والأصول حتى لو لم يكن الأوعى» الذي لا يستطيع حتى إدارة بيته. كما أن المرجعية ما زالت تعيش حالاً شخصية، يلتف المعاونون والمساعدون والوكلاء حول المرجع وليس المؤسسة الدينية وقضيتها، كما يصبح الاهتمام بالمرجع هو الاهتمام باسم المرجع وبتأكيد شخصه وفاعليته ومصداقيته لدى الناس. وعندما ترتبط المسألة بالفتاوى والحقوق دون غيرها من الأمور الهامة، تضيق الدائرة التي تحيط بالمرجع الديني بحيث لا تتسع لرصد الحقوق والواجبات وما يرتبط بالفتاوى والقضايا الأساسية والمبادرات الخارجية، وبالتالي يضعف الاهتمام والتعايش مع هموم المسلمين وقضاياهم الحيوية على المستويات المختلفة[٧٧].

ومع أن المصالح التي تسير المرجعية ليست طبقية، غير أنها تعكس مصالح فئات متميزة تجلس في هرم السلطة الدينية، دون أن يكون هناك حق في نقدها أو تصحيح مسارها وتغييرها. وقد استخدمت تلك الفئات أساليب عديدة لتبرير موقعها ومصالحها وتصدّت لأي صوت احتجاجي وقف ضدها، بل واتهمته بالطعن بها أو بتمزيق وحدة الجماعة وفتح ثغرة لدخول الأعداء والشماتة بها، وأحياناً بالمروق عن الدين. إن هذه العلاقة المتوترة تعود في جزء منها إلى أن المرجع الديني هو نتاج الحوزة العلمية التي هي محاصرة أيضاً بالمؤثرات الداخلية والخارجية التي تحيط بها وتقيدها، مثلما هي نتاج ظروف تاريخية وموضوعية تتحكم بذهنية المحيطين بها ومصالحهم وتناقضاتهم. إن مشكلة المرجعية، وبخاصة في مرحلتها الأخيرة، أنها لم تستطع تحمل مسؤوليتها بكفاية أمام التحولات العديدة التي استجدت في هذا القرن، وبخاصة الوعي الاجتماعي ـ السياسي، ومواكبة

---

(٧٦) محمد حسين فضل الله، مقدمة كتاب «آراء في المرجعية الشيعية» لمجموعة من الباحثين، بيروت ١٤١٥/١٩٩٤، ص ٩ ـ ١٠.

(٧٧) محمد حسين فضل الله، المرجعية: الواقع والمقتضى، في «آراء من المرجعية الشيعية» ص ١١٢.

التطورات العلمية والتقنية وكذلك الثورة الاتصالية الجديدة، وفي الوقت ذاته الانسجام مع حاجات المجتمع العراقي وتوجيه الاهتمام إلى القضايا الاجتماعية والثقافية والسياسية التي ترتبط بعملية التربية والتعليم، وكذلك تحريك الصراع الخفي الذي بات أكثر وضوحاً، بين من تمسك بالتقاليد الحوزية القديمة، وبين من أراد تلقيحها بما أفرزه العصر الحديث، وعدم حدوث أي تغير وتغيير واضح في مواقف العلماء والمجتهدين، منذ الضربة القوية التي وجهت إلى المرجعية الدينية في منتصف العشرينات من هذا القرن، التي تميزت بالميل إلى تجنب العلاقة مع السلطة توقياً للظلم والأذى - انطلاقاً من مبدأ «التقية» الذي اتخذ منه البعض تبريراً لمواقفهم السلبية.

وفي الواقع، فإن الجيل الجديد أخذ يطرح تساؤلات عديدة حول وضع المرجعية الدينية في الماضي والحاضر والمستقبل ويضع علامات استفهام حول إدارتها ومصاعبها ومسؤولياتها المالية، في محاولة لإصلاحها وتطويرها. كما ارتفعت أصوات وانفجرت صراعات، وبخاصة منذ وفاة المجتهد الأكبر السيد أبو القاسم الخوئي، حول قيادة المرجعية ومستقبلها، بعد أن فقدت كثيراً من مواقعها ونفوذها كمركز قيادي للإسلام الشيعي في العراق[٧٨].

والسؤال المركزي الذي يطرح نفسه دوماً: كيف يمكن الخروج من هذا المأزق الحرج والواقع المتردي، وتطوير بديل أكثر إيجابية وفاعلية وقدرة وصلاحية على الإستجابة للاشكاليات والتحديات المستقبلية التي تواجه المرجعية الدينية؟

هناك عدة بدائل نظرية مقترحة، منها ما قدمه الشهيد الصدر، الذي دعا إلى حدوث تغيير جذري في هياكل المرجعية، وذلك عن طريق حركة فكرية واسعة الانتشار تستطيع تحمل المسؤولية وتحقيق المهام التي تحتاجها المرجعية، وهو وضع إطار مؤسسي جديد وإدارة مركزية تتكون من ست لجان تقوم بتنظيم شؤون الحوزات العلمية وبضمنها البحث العلمي والعلاقة بين العلماء والإدارة المركزية، والشؤون الخارجية والاتصال بالعالم الإسلامي والقوى الدولية، بالإضافة إلى لجنة لمساعدة الحركات الإسلامية ولجنة مالية لمراقبة المصادر المالية وتمويل المرجعية. وقد دعى الشهيد الصدر هذه المؤسسة الجديدة «بالمرجعية الموضوعية»، التي لا تعتمد على شخص واحد، لأن المرجع الواحد لا يستطيع أن يتحمل جميع المسؤوليات على

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١١٣.

عاتقه من جهة، وإذا مات انهارت المرجعية بموته[٧٩].

ومن المقترحات الأخرى ما قدمه السيد محمد حسين فضل الله، تأسيس «مجلس فقهي» يكون بديلاً للمرجعية. ويرى بأن هذا المقترح ما زال موضع نقاش وجدل لارتباطه بمفهوم «ولاية الفقيه» عن طريق توسيع دائرتها وقياداتها، ولا يتم ذلك إلاّ عن طريق تغيير جذري وشامل في شكلها ومضمونها وموقعها، وعلى المدى المباشر والاستراتيجي وإحداث نقلة نوعية لتطوير وتحديث الحوزات العلمية من حيث المنهج والتنظيم[٨٠].

وهناك دعوة أخرى تتجه إلى إصلاح المرجعية الدينية وتطويرها وذلك عن طريق تشكيل «مجلس أمناء» يشرف عليها ويساعد المجتهد الأكبر على إدارتها وتنظيم أمورها المالية والاجتماعية والثقافية والقيام بتوزيع الحقوق والواجبات الشرعية بشكل يخدم المسلمين والمرجعية معاً، ويتلافى، في الوقت نفسه، أية محاولة لاحتكار حق توزيع الحقوق الشرعية على مستحقيها. وكان الخطيب أحمد الوائلي، وهو أحد دعاة الاصلاح والتغيير، قد دعا في خطبة له في محرم عام ١٩٩٤ بلندن، إلى تشكيل «مجلس أمناء» يتكون من عشرة أعضاء يوكل إليهم الاشراف على ميزانية المرجعية لتلافي الأصوات التي تعالت مؤخراً حول الطريقة التي يتم فيها صرف الحقوق الشرعية على المستحقين لها من المسلمين من دون أن يكون هناك أية حسابات دقيقة وميزان للواردات والصادرات ورقابة ومسؤولية مستمرة، كما تفعل كثير من المؤسسات الدينية والجمعيات الخيرية والمنظمات الإنسانية في العالم.

ومع أن هذه الدعوات قد عجزت حتى الآن عن تحقيق أية خطوة إيجابية نحو الاصلاح والتغيير، فإنها ما تزال خطوة جريئة لا بد من تحقيقها في المستقبل القريب.

وعودة إلى ما بدأنا به، فإن سياسة التمييز والتمايز الإثني والديني والطائفي، كيفما كان شكلها ومضمونها، إنما تعني فقدان الشعب لأهم حقوقه السياسية والإنسانية، مثلما تعني، في الوقت ذاته، تعصباً وأنانية ومصلحية شخصية تدفع إلى تحكم العواطف والأهواء، وامتهان كرامة المواطنين، مما يعرض الوحدة الوطنية إلى مخاطر عديدة.

---

(٧٩) محمد باقر الصدر، **المرجعية الصالحة**، طهران ١٩٨١، ص ٩٢ ـ ٩٣.

(٨٠) محمد حسين فضل الله، مصدر سابق، ص ١٦١ ـ ١٦٣.

كما أن عمليات التمايز والتمييز، بأشكالها المختلفة، لا تؤدي إلى نزع روح المواطنة عن الإنسان فحسب، بل إلى نزع الصفة الاجتماعية عنه، وإلى شلّ طاقاته وقدراته، وإضعاف شعوره واعترافه بالآخرين، وتؤدي في الأخير إلى العجز والنكوص.

ومن الناحية السوسيولوجية، ففي ظل نظام إجتماعي عادل وموحد نسبياً يعطي للفرد حريته وكرامته وإنسانيته وحقوقه المدنية، يمكن تحقيق مساواة اجتماعية بين المواطنين ويفتح الفرص أمام جميع الفئات والقوميات والأديان والطوائف، ويمكّن الوطن من أن يخطو الخطوة الأولى في محاولة للتخلص التدريجي من التمييز والتفريق بين فئات المجتمع، وهي خطوة مشروطة بوعي عميق بالمشكلة والاعتراف بوجودها وفاعليتها، والبدء بتغييرها.

وعن طريق الممارسة الديموقراطية والاعتراف بالآخر المخالف يمكن تحقيق إصلاح اجتماعي تدريجي في المؤسسات والمنظومات الاجتماعية والمواقف والأفكار للوصول إلى عقلنة العنصرية والطائفية والخلافات الاثنية وتهذيبها مما دخل فيها من أوهام التاريخ والسياسة والمصالح والاستغلال التي تراكمت عبر عصور طويلة من الاستبداد والقهر، وترسخت بفعل عوامل موضوعية وذاتية وعبر مصالح حكومات وطبقات وأفراد.

٥ ـ رفض واحتجاج

لقد طبع الخوف والقمع والاضطهاد تاريخ العراق بالحزن ولوّنه بالأسى، الذي ما زال يجد تعبيره في مراسيم العزاء الحسيني باعتبارها وسيلة من وسائل الرفض والمقاومة الخفية، وجسراً للتعبير عن الذات والدفاع عنها وحمايتها.

وقد تراكمت عبر العصور كميات هائلة من كتب المقاتل والسير وأدبيات الطف ودواوين المراثي، في الفصحى والعامية، منذ تراجيديا كربلاء، وما زال حضورها مستمراً، مشحوناً بمزيج من اللوعة واليأس والأمل.

ومع مرور أربعة عشرة قرناً على تراجيديا كربلاء، ما زال المسلمون يحتفلون بذكراها الأليمة كل عام.. فالعود إلى كربلاء هو العود إلى النبع الثوري، والألم المعطاء، وإلى شمس كربلاء التي تنير دروب المقهورين وسماواتهم المعتمة.. رسالة حية، وشعلة وهاجة في وجدانهم.

يظهر التعبير عن أشكال الرفض والاحتجاج بصورة مباشرة وغير مباشرة،

وفي كثير من المناسبات الوطنية والدينية والشعبية، وبخاصة خلال الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين، حيث تتحول مواكب العزاء، في أحيان كثيرة إلى فرص مناسبة لعرض حالة التذمر والغضب الخفية، وبخاصة حين تكون هناك فسحة من الحرية، ينفذ منها الخطباء والشعراء لنقد النظام القائم والأوضاع الاجتماعية السيئة.

وغالباً ما يتم نقد النظام من خلال مقارنة استبداد رموزه باستبداد معاوية بن أبي سفيان وابنه يزيد، قاتل الإمام الحسين.

وفي الوقت الذي يتحول يزيد بن معاوية إلى «نموذج» للظلم والاستبداد، يكون الحسين، من الجهة الأخرى، «نموذجاً مثالاً» للرفض والثورة على الظلم والاستشهاد في سبيل الحق. وبهذا يصبح العزاء الحسيني، إلى جانب وظائفه وأهدافه الأخرى، وسيلة من وسائل التعبير عن الصراع الخفي مع النظام القائم ومقاومته في الوقت ذاته بشكل صريح أو رمزي.

في الاحتفالات بيوم الأربعين في كربلاء عام ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م أنشد أحد الشعراء الشعبيين من مدينة السماوة، إحدى مدن الفرات الأوسط التي انطلقت منها ثورة العشرين، قصيدة شعبية وجه فيها انتقادات لاذعة إلى النظام القائم آنذاك مبيناً فيها سوء الأوضاع الاقتصادية والسياسية التي يعاني منها الشعب العراقي وتذمره من الجوع والحرمان.

وبتذمر يتساءل الشاعر: أين الخير والعدل والرفاه؟! وهل وفت الحكومة بوعودها التي قطعتها على نفسها أمام الشعب؟ يقول فيها[٨١]:

من أرض السماوة العلم منشور | أرض التضحية واسمع المسطور
موكبنة الجديّدة | گصده يوفي بوعده
ويزيل الظلام ويصبح النور | من أرض السماوة العلم منشور

❀ ❀ ❀

يا حسين وبعذ نشجيلك الحال | يمعود علينه حكم الانذال
قانون أبو سفيان | تولَه على الأوطان
يمعود علينه الظلم والجور | من أرض السماوه العلم منشور

❀ ❀ ❀

---

(٨١) انظر: قصيدة رقم (١) المخطوطات، ص ٥٥.

ولا يقف الشاعر عند التساؤل فحسب، بل يعلن تذمره ونفاذ صبره فيطالب بتغيير الأوضاع المزرية، مع أنه سئم «الانقلابات» ويئس من «الأبطال»:

ما نصبر بعد ما نحمل العار لا بد للشعب تتغير احوال
هم ننتظر شجعان ونحطم الطغيان
ونزيل الظلام ويصبح النور من أرض السماوة العلم منشور

⊛ ⊛ ⊛

باب الحكم باقي يا مغرور ما تدري الفلك دوار ويدور
شاهدنه الجزاير . تكفيك الضماير
ما تصحه الزمانك ليش مسطور من أرض السماوة العلم منشور

⊛ ⊛ ⊛

خلْ نحجي عدل والخجل مرفوع ملايين العوائل تشتكي الجوع
وين الخير وينه بعد واصل يجينه!
وين اللّي يجي للضلع مكسور من أرض السماوة العلم منشور

⊛ ⊛ ⊛

وفي الوقت الذي يقارن الشاعر بين الأوضاع المزرية التي يعيشها في ظل النظام القائم وبين الأوضاع التي سادت تحت سلطة الأمويين، فإنه في الوقت ذاته، ينفس عما في صدره من استياء ويعرب عن تذمره ويعلن ثورته التي تنتظر ساعة الصفر لتفجر كالبراكين.

وحين مدح عبد السلام عارف رئيس الجمهورية بني سفيان في إحدى خطبه، أثار ذلك غضب الشيعة في العراق، الذين اعتبروا أن هذا المدح هو بمثابة إهانة توجه إلى المسلمين بصورة عامة، لأن بني سفيان هم قتلة الحسين وأهل بيته، وسرعان ما انعكس ذلك الغضب في قصيدة لشاعر شعبي لم يعلن عن اسمه. أنشدها أحد الروادید في «موكب الأنباريين» في صحن الكاظمية في اليوم التاسع من شهر محرم عام ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، كانت تضمن احتجاجاً وتحدياً. قال فيها[٨٢]:

يا ظالم أهل البيت ندمان عاقبة هذا الندم

(٨٢) قصيدة رقم (٥)، المخطوطات، ص ٥٦.

يصبح وجودك عدم   موكبنه بي مكتوب عنوان

❀ ❀ ❀

يردون يتفجر البركان   بركان لو ينفجر
وتصير ساعة صفر   موكبنه بي مكتوب عنوان

❀ ❀ ❀

ليريد يمدح آل سفيان   ما ينجح بسلطنه
ومدوم إله مرتبه   موكبنه بي مكتوب عنوان

❀ ❀ ❀

حكم ضميرك على العرفان   انصف واحكم عدل
والعدل جمع الشمل   موكبنه بي مكتوب عنوان

وفي قصيدة أخرى لشاعر شعبي مجهول من الكاظمية أنشدها أحد الرواديد في يوم الأربعين بكربلاء في العشرين من صفر ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، يعلن فيها تذمره من الوضع السياسي السيء «الجديد» ويشكو الظلم والجور من العسكريين الذين اعتلوا منصة الحكم ورفعوا شعار الوحدة من أجل تفرقة المواطنين، وتركوا مصلحة الشعب وراء ظهورهم، مؤكداً على أن الحاكم ما إن يصل إلى كرسي الحكم، حتى يستبد في حكمه وينسى شعبه وأمته.

وبألم وإحباط يوجه الشاعر نداءه إلى الحسين لينظر إلى هذا الظلم والجور:

شوف الظلم والجور يا حسين   حصل الرتبة وشد النياشين
بعد شعليه بالبشر   مهما يصير بخطر

شوف الظلم والجور يا حسين

شوف الظلم والجور يا حسين   بالوحدة فرقوا الملايين
وحدتهم مو صادقة   يردون بيه التفرقة

شوف الظلم والجور يا حسين[٨٣]

وعندما ارتفعت مناسيب المياه في نهر دجلة وتبعه فيضان نهر الفرات الذي

(٨٣) قصيدة رقم (٢)، المخطوطات، ص ٥٢ ـ ٥٤.

سبب كارثة اقتصادية كبيرة وغرق عدد كبير من المزارع والبساتين والحقول، وبصورة خاصة، في جنوب العراق ووسطه، وتضرر من جراء ذلك آلاف الفلاحين الفقراء، ارتفعت أصواتهم مطالبين الحكومة مساعدتهم وتعويضهم عن الأضرار التي لحقت بهم. غير أن الحكومة لم تستجب لمطاليبهم. وقد ظهرت تلك الاحتجاجات في قصائد شعبية خلال الاحتفالات بيوم الأربعين في كربلاء. ومنها قصيدة أنشدها الشاعر الشعبي ملاّ عبد الحسين الكاظمي يوم الأربعين ٢٠ صفر ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م في كربلاء، في موكب الكاظمية، ومما جاء فيها[٨٤]:

صرخة من وادي الكرامه ... يالتمنيتوا الزعامة
يعتمد على الغير ... ويشتت التفكير
على الغرب لا تخليهه ... والعلل أنت داويهه

⊛ ⊛ ⊛

والفرات أعظم مصيبة ... من تتفجر أنابيبه
واحنه مخطورين ... ابين هالشطين
واحتفظ من دواهيهه ... والعلل انت داويهه

⊛ ⊛ ⊛

وفي قصيدة أخرى أنشدت في ذلك اليوم نفسه في كربلاء لشاعر مجهول من مدينة الرميثة، وجه فيها الرادود اللوم والانتقاد إلى الحكومة بصورة مباشرة بسبب إهمالها وعدم اهتمامها برعاية السدود والوديان التي سببت كارثة مدمرة عند فيضان نهر الفرات العارم، وشكّلت خطراً جسيماً على العاصمة بغداد الأمر الذي دفع بالحكومة إلى اتخاذ اجراءات سريعة وذلك بفتح عدة ثغرات جنوب بغداد لتسرب المياه الفائضة منها ودرء الخطر عن العاصمة. وقد سبب الفيضان غرق وتدمير آلاف المزارع والبساتين جنوب بغداد. من تلك القصيدة[٨٥]:

خلينه نتفاهم عدل خلينه ... هالانتكاسه امين ها خبرونه
يا هو الذي نسئله ايگول ... شعليه آني مسؤول
مات الزرع والصوج من الطينه ... يا حسين إلك من السماوه جينه

(٨٤) قصيدة رقم (٣)، المخطوطات، ص ٥٢ ـ ٥٤.

(٨٥) قصيدة رقم (٥)، المخطوطات، ص ٦٠.

كما يتهم الشاعر الحكومة بالتقصير والاهمال ويحملها مسؤولية تبديد الأموال وسرقتها، تلك الأموال التي تبرع بها أفراد الشعب من أجل «المجهود الحربي» الذي فرضته الحكومة على الشعب بعد الهجوم الغاشم الذي شنته اسرائيل على مصر والذي أطلق عليه «حرب الأيام الستة». [كانت الحكومة العراقية قد أصدرت مرسوماً فرضت فيه على أفراد الشعب ضريبة اضافية قدرها عشرة بالمائة]، والتي كان من المفروض أن تبذل لتحرير الأراضي العربية التي احتلتها إسرائيل:

مـا نـدري هـذا المجـهـود لـلـحـرب لـو لـلـفـرهـود
مـا هـو الـذي نـسـئـلـه يـگـول شـعـلـية آني مـسـؤول
چـاويـنـه مجـهـود الحـرب چـاويـنـه يـا حـسـين إلـك مـن الـرميـثة جيـنه

ومن الملاحظ أن هذه القصائد كانت تتعرض إلى نوعين من إمكانات الشفاعة والإنقاذ التي تتناقض أحياناً مع بعضها، حيث تعرض الإمكانية الأولى طوبى من الأمل والخلاص وانتظار إمام مهدي سوف يخلصهم من واقعهم الأليم الذي يعيشونه، ويعيد الحق والعدل إلى الأرض من جديد. وفي حالة عدم ظهور الإمام المهدي في هذا الوقت، فإنهم يؤجلون انتظار ظهوره إلى أمد آخر، لأنه سيظهر عاجلاً أم آجلاً. وفي الحالة الثانية يتوجهون إلى الإمام الحسين ليشفع لهم عند جده النبي يوم القيامة، وهم يبكون ويندبون حظهم وقدرهم وعدم توفيقهم للوقوف بين يدي الإمام المهدي المنتظر، فحين لا يجد المرء خلاصاً في الأرض، فإنه يبحث عنه في السماء. مثل هذا المعنى نجده واضحاً في قصيدة للشاعر الشعبي ملاّ عبد الحسين الكاظمي حيث يقول[٨٦]:

والـوضـع شـعـبـك شـوفـة إلـك حـالـتـه مـكـشـوفـه
مـچـتـفـه ايـديـه مـن لـسـان اعـاديـه
والـدهـر حـارس عـليهـه والـعـلـل انـت داويـه

إن حالات الضعف والعجز والنكوص التي تراكمت تاريخياً بسبب القهر والاضطهاد تعبّر عن نفسها في السلبية والاستلابية أحياناً، وتعكسها بوضوح بعض القصائد الشعبية التي تنشد في مواكب العزاء في عاشوراء. ففي أحد مواكب ضرب السلاسل الحديدية على الظهور (الزناجيل) ينشد الرادود قصيدة يرثي بها

(٨٦) قصيدة رقم (٣)، المخطوطات، ص ٥٢ ـ ٥٤.

الإمام الحسين، ويعرج فيها إلى وصف حالة الشيعة وهم في حيرة وارتباك وضياع مثل الحمام التائه في ضعفهم وصبرهم.

يقول فيها[٨٧]:

شيعتك يا حسين صارت كالحمام صابرة ومجتفة بأرض اللثام

أو كما قال شاعر آخر في قصيدة في اللغة الفصحى نقتطف منها هذه الأبيات[٨٨]:

يا صاحب الأمر أدركنا فليس لنا وردٌ هنيٌ ولا عيش لنا رغد
طالت علينا ليال الانتظار فهل يا ابن الزكي لليل الانتظار غد
فأكحل بطلعتك الغرا لنا مُقلا تكاد يأتي على إنسانها الرمد

وفي الواقع فإن الامكانية الثانية تعرض العلاقة الجدلية بين المستوى الديني والاجتماعي ـ السياسي في هذا العالم والذي ينعكس بدوره في القصائد الشعبية التي تعبر عن روح التمرد والاحتجاج من أجل هذا العالم، ووصف علاقاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وهنا يتكلم المرء على منقذ ومخلص أيضاً، ولكن منقذ أرضي، بطل واقعي محرر، ينقذهم من أوضاعهم المزرية. إنه بطل ثوري لا يقف أمام هذه الأوضاع المزرية مكتوف اليدين، بل يتخذ موقفاً إيجابياً ويأخذ من ثورة الحسين التحررية ضد الظلم والفساد، مثلاً أعلى لثورته المستقبلية، ولكن بقوى ذاتية، واقعية، مثلما ثار أهل السماوة فرفعوا راية النضال ضد الاحتلال الإنكليزي في ثورة العشرين[٨٩].

وفي قصيدة أخرى يعلن الشاعر، بأن الشعب لا يستطيع الانتظار أكثر من ذلك، فقد عيل صبره ولا يستطيع أن يتحمل أكثر مما تحمل، وليس أمامه سوى طريق واحد هو تغيير الوضعية بنفسه، وأنه بانتظار من يخطو الخطوة الأولى من أجل تحقيق هذا الهدف، متخذاً من ثورة الحسين رمزاً ومن سيرته نبراساً. ومثلما حرر الحسين العالم الإسلامي بدمائه الزاكية فإنهم يريدون تحرير عالمهم بالدماء

(٨٧) انظر: Al-Haidari, Soziologie, s. 172.
(٨٨) قصيدة رقم (١٦)، المخطوطات، ص ٩٦.
(٨٩) المصدر نفسه.

أيضاً، وقد عبر عنها الشاعر الشعبي عبد الحسين الكاظمي من الكاظمية في يوم الأربعين ٢٠ صفر ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، حيث قال[٩٠]:

والأحـــداث نـــتـــحـــداهـــا ولا تهـــمـــنـــه مـــنـــايـــاهـــا

هـــالـــشـــعـــب مـــكـــبـــوت ومـــا يهـــمـــه الموت

لـــلـــعـــده درس انـــطـــيـــهـــه والـــعـــلـــل إنـــت داويهـــا

۞ ۞ ۞

بـــثـــورة حـــســـين أبـــو اليمـــه تحـــرز الـــعـــالم بـــدمـــه

دم أبـــــو الأحـــــرار زيـــنـــة لـــلـــثـــوار

واقـــتـــدي بـــيهـــه والـــعـــلـــل إنـــت داويهـــه

۞ ۞ ۞

غير أن التهديد والوعيد لا يكفي للتخلص من الظلم والتحرر من الاضطهاد، وعلى الشعب أن يسعى لتغيير الأوضاع السيئة عن طريق الثورة، مثلما فعلت الجزائر:

بـاب الحـكـم بـاقـي يـا مـغـرور مـا تـدري الـفـلـك دوار ويـدور

شـــاهـــدنـــا الجـــزائـــر تـــكـــفـــيـــك الـــضـــمـــايـــر

مـا تـصـحـه الـزمـانـك ليش مـسـطـور من أرض الـسـمـاوة الـعـلـم مـنـشـور

وفي قصيدة شعبية أخرى أنشدها الرادود ياسين الرميثي في زيارة الأربعين على أثر محاولات منع العزاء الحسيني والتضييق على القائمين به، وضح فيها عمق الولاء للإمام الحسين والإيمان بثورته والتماهي بها، مؤكداً على أن منع العزاء الحسيني سوف لن يثني «المحبين» من مواصلة الزيارة، حتى لو قطعت أيديهم[٩١]:

يـــا حـــســـين بـــضـــمـــايـــرنـــه صـــحـــنـــه بـــيك آمـــنـــه

لا صـــيـــحـــة عـــواطـــف هـــاي

(٩٠) قصيدة رقم (١). المخطوطات ص ٥٦.

(٩١) قصيدة مسجلة بصوت الرادود ياسين الرميثي. أنشدت في كربلاء في منتصف السبعينات. وهي من نظم حسين حمزة أمين، ويعود نظمها إلى نهاية الستينات.

لا دعــــــــــــوة ومجـــــــــــــرد راي

هــذي مــن مـبــادئـنــه صــحـنـه بـيك آمـنـه

⊛ ⊛ ⊛

يـا حـسـين ارتـبـطـنـه اويـاك بـالـدم بـالـنـفـس بـالجـيـد
مـثـل مـاكـنُـهَ عـالـفـطـره لا صـدفـه ولا تـعـويـد
إفْـرض نِـشـذ عـن خـطّـك ونـسـيـر إعـلـه خـط ابـعـيـد
إفْـرض نـنـجـذب لـلـكـاس ويـسـحـرنـه هـوى الـتـجـديـد
إفْـرض نـلـتـهـي نـغـامـر ، ونـتـصـرف بـلا تـقـيـيـد
إشـمـا تـفـرض بـعـد يـا حـسين إشـمـا نـعـمـل بـعـد ونـريـد
لا بـد مـا تجـي الـسـاعـة الـبـيـهـه نـنـتـبـه ونـعـيـد
لا بـد مـا هـوة الـرحمـة يـدركْـنـا ونـرد اجـديـد
حـتـى اجـسـامـنـه تهـزم ويـضـعـف حـيـلـنـه وانـبـيـد
ولا نـگـدر نـحـرك راس ولا نـگـدر نـحـرك ايـد
ولا نـشـوف ولا نـسـمـع صـوت اسـدّنـه وِسَـادة مـوت
بـس نـفـس.. صـحـنـه بـيك آمـنـه

⊛ ⊛ ⊛

مَـرْ بـيـنـه اعـلـه حـبـك دور لا يـنـسـه ولا يخـفـه
مـن عـدوانـك الـچـانـت بـيـنـه تـريـد تـشـِفّـه
عـلـيـنـه فـرضـوا الاحـكـام بـلا رحمـة ولا رأفـه
ثِـبـتـنـه بـشـقـه وبـرهـنـه لـلـظـالم رغـم أنـفـه
حـتـى مـن نـجـي انـزُورك عـلى الـعـادة المأتـلـفـه
يـتـحـجـج عـلـيـنـه ايـريـد يـمـنـعـه بـألـف حـرفـة
گـال الـلّي يـزور حـسـين ولـه مـهـمـا يـكـن ظـرفـه
عـليه مـيّـة ذهـب يـدفـع رسـم زيـارتـه يـكـلـفـه
دفـعـنـه وكـل شـخـص مـنـه يـشـعـر مـا بـعـذ وفّـه
شـنـهـو الـذهـب شـنـهـو المال ليحـب يـتـوكـل لحـتـفـه
رد گـال اليزور حـسـين مـن ايـده نـگـطـع حـفـه
إنـطـينَه اچـفـوفـنـه بـالحـال وركـضـنـه نـزورك بـلـهـفـه

عـــنـــك مـــا مـــنـــعـــنـــا الخـــوف   گـــطـــعـــو مـــن إديـــنـــه اچـــفـــوف
ومـــن الألم مـــا صـــحـــنـــه   وصـــحـــنـــه بـــيـــك آمـــنـــه

❀ ❀ ❀

ومنذ أواخر الستينات أخذت مجالس العزاء تطرح بوضوح بعض الشعارات السياسية وتتحول بالتدريج إلى تظاهرات شعبية. وكان السيد جواد شبر أول خطيب دعا إلى دعم حركات التحرر الوطني، عربياً وإسلامياً وعالمياً، والوقوف ضد الاستعمار وأطماعه التوسعية، مثلما دعا إلى محاربة الطغاة من الحكام والخونة وعملاء الاستعمار. كما ربط بين ثورة الإمام الحسين وبطولاته العظيمة وتصديه للظلم والطغيان، وبين البطولات التي يقوم بها الفلسطينيون في الأراضي المحتلة وكذلك البطولات التي يقوم بها جيش التحرير في الجزائر وفيتنام، ويثمن خطواتهما الثورية وكفاحهما المستمر ضد الاستعمار، باعتبارها ثورات وطنية تحررية، مثل ثورة الحسين في كربلاء. ومما قاله، «فإن كربلاء بالنسبة للشيعة هي الأراضي المحتلة في فلسطين، وجزيرة سيناء وأراضي الجولان بالنسبة للعرب. كما أن أطفال ونساء فلسطين واللاجئين في المخيمات هم مثل أطفال الحسين الأسرى والنساء السبايا من أهل بيت الرسول في مأساتهم الأليمة، ومثل شهداء كربلاء، الذين سقطوا صرعى الحق والشهادة في سبيل تحرير أرضهم السليبة، ومن أجل الحرية والكرامة[٩٢].

وبسبب مواقف بعض الشعراء والخطباء الذين رفضوا سياسة الحكومة القائمة وأعلنوا تذمرهم ونقدهم الصريح لها، فقد أقدمت السلطات المحلية على إبعاد قسم منهم إلى خارج العراق كان من بينهم الشيخ عبد الزهرة الصغير بسبب قصيدة ألقاها في مسجد براثا ببغداد، تضمنت نقداً واحتجاجاً شديداً على السياسة التي اتبعتها حكومة عبد السلام عارف بخصوص سياسة «التمييز الطائفي» آنذاك. كما أبعد الشاعر الشعبي السيد صادق الأعرجي، وهو شاعر ورادود معروف من الكاظمية إلى خارج العراق مرتين.

كما تم أيضاً إلقاء القبض على عدد من شعراء المواكب الحسينية عام ١٩٦٧

(٩٢) انظر: جواد شبر، أدب الطف، بيروت ١٩٦٩ ص ١٢ وما بعدها.

أبعدوا، فيما بعد، إلى خارج العراق وكان من بينهم علي حيدر وسيد هاشم.

وفي بداية السبعينات كانت السلطات المحلية ترسل بطلب رؤساء المواكب الحسينية وكذلك الشعراء والرواديد وتهددهم بعقوبات صارمة إذا تدخلوا في الشؤون السياسية أو تعرضوا، إلى رموز السلطة. وكانوا لا يُتركون إلاّ بعد أن يؤخذ منهم تعهداً وكفالة من شخص ضامن. كما كانت تقدم للبعض منهم «إكراميات»، مع شيء من التهديد والوعيد بعدم التعرض أو التحريض على الحكومة.

غير أن تلك الوضعية لم تتغير كثيراً، فقد استمر شعراء وخطباء المنبر الحسيني رغم التهديد والوعيد والإبعاد عن الوطن والاعتقال، على توجيه نقدهم واحتجاجهم وإعلان غضبهم وتذمرهم وكذلك إثارة الشعور الوطني لدى المواطنين ضد الأوضاع السيئة والتمايز «الطائفي». وكانوا يستغلون كل فرصة وكل مناسبة لإعلان تذمرهم من النظام. فعندما وقعت حرب حزيران ١٩٦٧ والهزيمة العربية أعلن العراقيون عن غضبهم وتذمرهم من تلك الانتكاسة المشينة، وأخذ الأدباء والخطباء والشعراء يكتبون المقالات والخطب والقصائد الحماسية يعبرون فيها عن غضبهم واحتجاجهم ضد أميركا وربيبتها إسرائيل وكذلك ضد الحكام العرب.

وفي قصيدة شعبية عبر فيها الشاعر عن «ثورة الأمة» العربية والإسلامية على أميركا وربيبتها إسرائيل مؤكداً على رجوع الأراضي المحتلة إلى أصحابها الشرعيين وعودة المهجرين إلى ديارهم[٩٣]:

تـعـلـن الأمـة ثـورتهـه   عـلى أمـريـكـا وربـيـبـتـهـه
حـتـمـاً الـغـدار   يـرجـع مـن الـدار
وإلـهـه تـرجـع أهـاليهـه   والـعـلـل أنـت داويـه

وفي الوقت نفسه انطلقت المسيرات الشعبية في عاشوراء وتواصلت فيها احتجاجات الطلبة والشباب والجمعيات الأدبية، وبصورة خاصة في المدن المقدسة، ورفعت شعارات حماسية ضد سياسة الحكومات العربية تجاه الهزيمة الكبرى التي حلت بها أمام إسرائيل. كما صدرت جرائد ومجلات ومنشورات وبيانات سياسية

(٩٣) قصيدة رقم (٣) المخطوطات ص ٥٢ ـ ٥٣.

وزعت يوم عاشوراء تشيد بثورة الحسين الدامية وتتعرض في الوقت نفسه، إلى الوضع المأسوي الذي خلفته الحرب الغاشمة مع إسرائيل.

نقتطف مقطعاً صغيراً من أحد المنشورات السياسية التي وزعت يوم عاشوراء عام ١٩٦٧ التي تحتج على مواقف الحكام الانهزامية ووعودهم الكاذبة(٩٤): «لا يمكننا تخليد ثورة الإمام الحسين دون شعور مشتعل ووعي ملتهب.. لقد دنس الصهاينة المجرمون أرض فلسطين وبيت المقدس بأرجلهم.. هل نسكت ونحن نسمع صرخة الحسين وهو يقول: «إني لا أرى الموت إلاّ سعادة والحياة مع الظالمين إلاّ برما».. هُل نبقى مكتوفي الأيدي ساكتين أمام التماثيل الكاذبة والطبول الفارغة.. هل نبقى ساكتين أمام احتجاجات الضعفاء الخانعين في مؤتمراتهم الفخمة (مؤتمرات القمة) ووعودهم الساحرة والكاذبة.. وفي الوقت الذي تتحرك إسرائيل بكل قواها لتحقيق سلسلة عدوانية جديدة في نواياها التوسعية..».

لقد كان لهزيمة ١٩٦٧ دلالات عديدة على الصعيد العربي ـ الإسلامي، منها أنها أظهرت بشكل عملي، ولأول مرة، تبني الحركة الإسلامية ـ الشيعية في العراق لقضايا العالم العربي بشكل جدي وإبرازها إلى حيز الوجود العلني، وكان في مقدمة تلك القضايا القضية الفلسطينية التي بذلت من أجلها مساعٍ عديدة وعلى مختلف الأصعدة ودعمها مادياً ومعنوياً. وقد ظهر هذا الدعم والتأييد، إضافة إلى المسيرات والندوات الثقافية وإلقاء الخطب والقصائد وجمع التبرعات المادية وإرسال برقيات الاحتجاج من قبل العلماء والمجتهدين في النجف وعلى رأسهم المرجع الديني الأعلى السيد محسن الحكيم إلى الرئيس عبد الرحمن عارف وإلى الرئيس جمال عبد الناصر، مطالبين فيها نبذ الخلافات وتوحيد الصفوف ورعاية المصالح العليا للأمة. كما أبرق السيد أبو القاسم الخوئي وكذلك السيد عبد الله الشيرازي برقيات إلى رئيس الوزراء الإيراني أمير عباس هويدا يطلبان منه فيها قطع العلاقات الدبلوماسية مع الكيان الصهيوني وضرورة مساندة الدول العربية والإسلامية والدفاع عن مقدسات المسلمين في فلسطين. كما أصدر الإمام الخميني ـ وكان يقيم آنذاك في النجف الأشرف ـ بياناً حول هزيمة حزيران وواجب المسلمين تجاهها(٩٥).

وقد أقيمت في مدن العراق وبصورة خاصة في النجف وكربلاء والبصرة

---

(٩٤) Ibrahim Al-Haidari, Soziologie, s. 174.

(٩٥) علي المؤمن، **سنوات الجمر**، دار المسيرة، لندن ١٩٩٣، ص ٦٨ ـ ٦٩.

والكاظمية مجالس التأبين على أرواح الشهداء في فلسطين. ففي ٢٧ حزيران ١٩٦٨ أقامت «جماعة العلماء» في بغداد حفلاً بمناسبة المولد النبوي في مسجد براثا شدد فيه الخطباء والشعراء على ضرورة الاهتمام بالقضية الفلسطينية باعتبارها قضية إسلامية في الدرجة الأولى، مثلما انتقدوا، في الوقت نفسه، سياسة الحكومات العربية الانهزامية.

وفي ليلة العاشر من محرم ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م طاف شوارع كربلاء موكب غير مألوف من المواكب الحسينية شكّل تظاهرة سياسية انتظم فيها آلاف الشباب، وبصورة خاصة من طلبة الجامعات العراقية، ورفعوا شعارات سياسية هادرة على شكل ردات حسينية مع هتافات ولافتات تحمل مفاهيم وشعارات إسلامية جديدة وغير مألوفة آنذاك، ركزت على وجوب توحيد الأمة الإسلامية وانتهاج طريق الجهاد والكفاح الملتهب للزحف على فلسطين وتحريرها:

أمة الإسلام هبي وحدة	إن كيد الكفر قد ضاع سدى
أجّجي نار جهاد لاهب	وكفاح ناره لن يخمدا
وعلى الأشلاء يا جند ازحفي	لفلسطين وروّي المسجدا

وخلال تلك الفترة كان الشيوعيون يشاركون مشاركة فاعلة في موكب «العباسية» في كربلاء، الذي اطلق عليه البعض «بعزاء الشيوعيين». وتميز بقصائد وردات شعبية ذات محتوى سياسي وشعارات يسارية. وفيما يلي مقطع من احدى تلك الردات:

لواجه الجيل الورانه	وقد منه چم سؤال
الأراضي العربية	ليش تحت الاحتلال؟
شلون يقبله عقلنه	تصبح امريكه أملنه
هاي خطه اجنبيه	تقودنه للانهزام
هالشعب ياجبهه باسمچ	يمشي بدروب النضال
قدم السوفيت إلنه	بالحرب أجمل وسام
والجيوش العربية	تفخر بصاروخ سام

❁ ❁ ❁

وقد استفادت حركات المعارضة الوطنية من الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين، في محاولة منها للتضامن الشعبي وتقليل الخلافات السياسية

والمذهبية. فخلال فترة الاحتلال البريطاني للعراق تضامنت حركات المعارضة الوطنية فيما بينها للوقوف بوجه الاحتلال البريطاني والمطالبة بالاستقلال الوطني وتشكيل حكومة وطنية مستقلة.

وكما هو معروف فقد لعبت المعارضة الدينية آنذاك دوراً تقدمياً متميزاً بقيادة مجتهدي الشيعة، وبخاصة في حركة الجهاد وثورة العشرين. وبسبب المواقف الوطنية الصلبة التي اتخذها العلماء المجاهدون، فقد تحول جزء كبير من الوعي الاجتماعي إلى وعي ديني ـ وطني ـ سياسي، وبخاصة في العتبات المقدسة. كما وجدت بدايات الوعي الديمقراطي في العراق سنداً لها في الوعي الديني الذي ظهر خلال حركة الجهاد وثورة العشرين، التي بيّنت، بصورة خاصة، كيف توحدت قوى المعارضة الوطنية على اختلافها في حركة وطنية عامة اتخذت مواقف حازمة ضد الإنكليز.

وقد ظهر ذلك التضامن بشكل أو آخر، في الاحتفالات الدينية، وبخاصة في عاشوراء حيث كونت ظاهرة مهمة وجديرة بالانتباه والدراسة وهي تسييس تلك الاحتفالات الدينية ودمجها بما يحدث على المسرح السياسي المحلي والعالمي من جهة، وتجسيدها لوحدة وطنية ـ شعبية كان من أهدافها نبذ الخلافات الطائفية والقيام بالاحتفالات الدينية بصورة مشتركة من جهة ثانية.

ففي أيار من عام ١٩٢٠ شهد العراق ظاهرة لم تكن مألوفة هي نبذ عوامل الاختلاف والتباين بين الشيعة والسنة وتوحيد صفوفهم. وقد تميز ذلك التقارب في إقامة احتفالات دينية تجمع بين المولد النبوي على الطريقة السنية ومجلس العزاء الحسيني على الطريقة الشيعية. وقد أطلق علي الوردي على هذه الظاهرة الجديدة اسم (المولد ـ العزاء).

وقد أقيمت تلك الاحتفالات الدينية في مساجد الشيعة والسنة على التعاقب، واستمرت حتى شهر رمضان من تلك السنة. وقد شهد جامع الحيدرخانة وجامع القبلانية وجامع الشيخ عبد القادر الكيلاني وكذلك جامع السيد سلطان علي وجامع الخلاني في بغداد مثل تلك الاحتفالات. كما أقيمت مثلها في جامع الإمام أبي حنيفة في الأعظمية وصحن الإمام الكاظم في الكاظمية وغيرها. وقد وصل التقارب ذروته في النصف الثاني من شهر رمضان عام ١٩٢٠، وبشكل لا مثيل له، حيث كانت وفود المشاركين تتناوب في حضور تلك الاحتفالات. وحينما

ذهب وفد من الكاظمية وكان يرأسه السيد محمد الصدر، خرج أهالي بغداد لاستقبال الوفد وفي أيديهم الشموع وهم يهلّلون ويكبرون. وكان في مقدمة المستقبلين أحمد الشيخ داود وغيره من علماء السنة.

وعندما حلت ذكرى وفاة الإمام علي في ٢١ رمضان من العام نفسه توجه موكب من أهالي الأعظمية إلى الكاظمية للمشاركة في الاحتفال.

أما في اليوم العاشر من محرم فقد ذهبت مواكب العزاء من بغداد والأعظمية إلى الكاظمية للمشاركة في الاحتفالات بيوم عاشوراء. وتجدر الإشارة إلى أنه عندما وصل موكب الأعظمية إلى الكاظمية كان ينشد «ردة شعبية» تقول:

جيت أناشدكم يا شيعة صدگ زينب سلّبوها
أي وحگ جدها وأبوها حتى الخيام احرگوها

وقد أثار ذلك التقارب مخاوف الإنكليز، الذين حاولوا مراراً إثارة النعرات القومية والطائفية لتعميق التفرقة والصراع الطائفي والديني والإثني، اعتماداً على سياستهم المعروفة «فرق تسد». وقد ظهرت تلك المخاوف على لسان المس بيل، المستشارة الإنكليزية في بغداد حينذاك، في رسالتها إلى والدها في إنكلترة، المؤرخة في ١ حزيران ١٩٢٠ حيث قالت بأنهم يعيشون حالة «هياج عنيف»، ويشعرون من جراء ذلك بالقلق. «وأن المتطرفين اتخذوا خطة من الصعب مقاومتها، وهي الاتحاد بين الشيعة والسنة، أي وحدة الإسلام، وهم يستعملون ذلك إلى أقصى الحدود..»(٩٦).

وقد تكرر هذا التضامن والتلاحم بين قوى المعارضة الوطنية في العراق مرة أخرى في بدايات الخمسينات من هذا القرن، الذي ظهر جلياً في الاحتفالات، التي أقيمت في الكاظمية، يوم عاشوراء عام ١٩٥٠ حيث أقيم احتفال «المثقفين والشباب» من كل الاتجاهات السياسية. وقد حدث أن تحول الاحتفال إلى تظاهرة جماهيرية وقعت على أثرها اصطدامات بين الشرطة والمحتفلين، وانتهت باعتقال بعض المشاركين النشيطين في ذلك الاحتفال الذي أقيم عصر يوم عاشوراء في صحن الكاظمية الكبير، وشارك فيه عدد كبير من الأدباء والشعراء والخطباء المعروفين بمعارضتهم للحكم القائم آنذاك. وكان من بين من ألقي القبض عليهم

(٩٦) علي الوردي، **لمحات اجتماعية**، ج ٥، ص ١٧ ـ ١٩١.

في ذلك اليوم الشاعر محمد صالح بحر العلوم الذي لقب حينذاك بـ«شاعر الشعب». وكان الشاعر قد ألقى قصيدة حماسية احتج فيها بقوة على تدخل الإنكليز في تسيير سياسة العراق وتبعية الحكومة لهم.

وقد اعتقل على أثر ذلك وبقي في السجن حتى قيام ثورة ٤ تموز ١٩٥٨. نوجز هنا مضامين قصيدته[٩٧].

لقد خط الحسين مأساة كربلاء بدم الشهادة، لأنه رفض ألا يكتبها إلا بدمائه القانية سطوراً من النضال والتضحية..

إن أنبل الناس هو من يملك القدرة على التضحية ولا يتراجع عنها، أما أرذلهم فهو من يتردد عنها، فليس بيننا يد تبايع الظالمين، وليس بيننا يد لا تستطيع أن تدافع عن نفسها..

وبعد أن يعُد الشاعر صنوف الظلم والاضطهاد التي يلاقيها أبناء الشعب العراقي بطلب من الإمام الحسين أن يقف إلى جانب الشعب العراقي ويساعده في كفاحه ضد الاستعمار البريطاني حتى الاستقلال التام. كما يوجه نداءه إلى صاحب الحق المبين (الحسين) ليضيء دروب المناضلين، لأن طوفان الظلم امتد، حتى بلغ السيل الزبى..

فإذا كنا نمقت الذل والهوان، فإننا لا نستطيع الوقوف لوحدنا. فقط بمعونتك (يا حسين) يستطيع شعبنا أن يحصل على استقلاله حتى لو تم ذلك على أعواد المشانق!

ثم يشدد نقده وهجومه على الحكومة فيقول:

والأعجب من كل ذلك هو أن الحكومة «مهزلة سياسية» أو «كوميديا عربية»، لأنها لا تخجل حين تقول: «صفق لظالمك». وفي الوقت الذي تطلق فيه «الكرخ» الثعابين، يطلق الآخرون، وفي كل لحظة، عقرباً بعد عقرب[٩٨].

وكان الشاعر الكبير محمد مهدي الجواهري قد نشر قصيدته في رثاء الإمام الحسين بمناسبة ذكرى استشهاده. فعند زيارته لقبر الإمام ووقوفه خاشعاً في

(٩٧) انظر جريدة الحصون، العدد ٤٠٦، بغداد في ١/ ١٢/ ١٩٥٠.

(٩٨) يعني الشاعر بالكرخ السفارة البريطانية، والثعابين هم الجواسيس، أما العقارب فهم أعوان الحكومة وعيونها.

حضرته المقدسة. وحين يقترب ليشم أريج الإباء والكرامة ويستنشق عبق الحرية والحق والعدالة، ينشد قصيدة طويلة منها هذه الأبيات(٩٩):

فداءٌ لمثواكَ من مضجعِ تنوّرَ بالأبلجِ الأروعِ
بأعبقَ من نفحاتِ الجنا نِ روحاً ومن مسكها أضوعِ
ورعياً ليومك يومَ الطفوفِ وسعياً لأرضك من مصرعِ
وحزناً عليك بحبسِ النفوس على نهجك النيرِ المهيعِ

⊛ ⊛ ⊛

تلوذُ الدهور فمن سُجّدٍ على جانبيه ومن ركّعِ
شممتُ ثراك فهبّ النسيمُ نسيمُ الكرامة من بلقعِ
وعفرتُ خدي بحيث استرا حَ خدٌّ تفرى ولم يضرعِ
وحيث سنابك خيل الطغاة جالت عليه ولم يخشعِ

⊛ ⊛ ⊛

وطفت بقبرك طوف الخيال بصومعة المُلهم المبدعِ
كأنّ يداً من وراء الضر يح حمراء «مبتورة الأصبعِ»
تمدُّ إلى عالم بالخنو ع والضيم ذي شرف مترعِ

⊛ ⊛ ⊛

وفي الحقيقة فلم تكن عاشوراء مجرد حادثة تاريخية عابرة وإنما كانت ثورة دينية - سياسية لها أبعادها الفلسفية، التي تضمنت مفاهيم وقيماً وتقاليد إنسانية عالية، هي أساس تخليدها عبر العصور، كما انعكست في الأدب والشعر والفنون، فاستحضرها الأدباء والشعراء والفنانون، بشكل مباشر أحياناً وغير مباشر أحياناً أخرى، ووظفوها في معالجة المشاكل الراهنة بحيث أصبحت سمة بارزة من سمات الهوية الوطنية والثقافية التي غذت الحركة الأدبية والفنية بخبرات وتجارب تراثية غنية وطبعت انتاجها بمسحة من الحزن والألم، مثلما تحوّلت إلى نماذج معاصرة في التضحية والفداء.

وفي الواقع فقد تخطى بعض الأدباء والشعراء والفنانين واقعة كربلاء،

(٩٩) محمد مهدي الجواهري، ذكرياتي، الجزء الأول، دار الرافدين، دمشق ١٩٨٨، ص ٥٧٣ - ٥٧٦.

بوصفها حدثاً تاريخياً، إلى فضاءات أوسع تزامنت مع روح العصر، مثلما ظهر ذلك في قصائد عدد من الشعراء الجُدد أمثال بدر شاكر السياب وسعدي يوسف ومظفر النواب وغيرهم. أما في القصة فقد تمكّن عدد من القصاصين العراقيين استلهام تراجيديا كربلاء في وصف الحياة الاجتماعية وربطها بها، مؤكدين على المبادئ والقيم العليا التي أفرزتها في المجتمع العراقي للرجوع إليها دوماً والاحتماء بها في أوقات الشدائد والمحن وكذلك في الصراع مع الظلم والاستبداد، كما في قصص محمدِ خضير وجمعة اللامي وموسى كريدي وشوقي كريم وجبار ياسين وغيرهم.

وكان جبار ياسين قد استهلّ قصته التي كتبها باللغة الفرنسية «سماء معتمة النجوم» بهواجس قائمة عن تاريخ العراق من عام ٦٨٠ إلى ١٩٩١، وهو تاريخ الشهادة والحزن المستديم، قصة عهود طويلة من الطغيان ولكن بألم واحد. فمنذ خمسة عشر قرناً بدأت مذبحة كربلاء عام ٦١هـ. وانتهت في المكان نفسه حيث لما يزل الدم نفسه يسقي رمال الصحراء في آذار ١٩٩١، وحيث يعيد الأحفاد التاريخ نفسه ويتجدد الانتقام للشهداء الذين تركوا في الرمال دون رؤوس. إنها حكاية يتلاحم فيها العصران مثلما تتلاحم فيها الإرادة والشهادة. ويبقى الطغيان والألم وصوت الوطن الجريح وهو يئن: «جابر يا جابر.. ما دريت بكربلا اشصار، من شبوا النار!».

لقد استطاع جبار ياسين في هذه القصة أن يستعير من كربلاء أسمى المعاني ويحولها إلى عصرنا الحاضر ويطعم القصة العراقية الحديثة بالألم يستقيه من طقوس كربلاء. ومن ردات العزاء الحسيني، التي تستعيد حضورها مرة أخرى في انتفاضة عام ١٩٩١، حيث يتحول الطقس بغتة إلى موت ودمار شنيع، موت حقيقي هذه المرة، وليس موتاً رمزياً[١٠٠].

وكان للمسرح نصيبه من تراجيديا كربلاء عند عوني كرومي، حيث جعل من «التشابيه الحسينية» موضوع رسالته للماجستير التي قدمها في ألمانيا، مبيناً أهميتها وأثرها الجمالي والمعرفي في صياغة أسلوب متميز لمسرح خاص يمثل الهوية

---

(١٠٠) جبار ياسين، **سماء معتمة النجوم**، نص مترجم عن الفرنسية أهداه لنا القاص جبار ياسين ١٩٩٣: انظر أيضاً: مقال رائد الناصري، سماء معتمة النجوم، جريدة المؤتمر، صفحة ثقافة، العدد ٤٧، أيلول ١٩٩٤.

الوطنية. وكذلك استلهم جواد الأسدي وعزيز خيون وكريم رشيد وغيرهم، كثيراً من معاني عاشوراء ونقلوها عبر عروض مسرحية إلى إشكاليات معاصرة[١٠١].

ومثلما استلهم الشاعر والقاص والمسرحي أفكاره وقيمه ورموزه الفنية من تراجيديا عاشوراء، استلهم الفنان التشكيلي أفكاره ورموزه وألوانه منها أيضاً وربطها بقضايا الإنسان المعاصر حيث تحول رأس الحسين وفرس الحسين وكذلك كف العباس وراية العباس وسيفه رموزاً بارزة في عدد من اللوحات والمنحوتات والتشكيلات الفنية، إلى جانب مفاهيم وقيم التضحية والفداء والشهادة.

ولما كان تاريخ العراق تاريخاً للقهر والقمع والرؤوس المقطوعة، فقد تحول «الرأس» المرفوع عالياً إلى رمز للرفض والتحدي والشموخ في الفن التشكيلي العراقي واحتل مساحة كبيرة فيه.

فمنذ الستينات أصبح «الرأس» رمزاً وشعاراً وتاريخاً للقهر والألم، الذي مثل بشموخه جوهر معنى الإباء، ومعنى الانحياز نحو الحق والحرية والأصالة، وانتقل عبر الرسم والنحت ليعبر عن عمق عاشوراء في ضمير الناس، حيث ظهر في أعمال جواد سليم ذات رؤوس جامحة تتطلع نحو الأعلى في فضاء ممتد عبر التاريخ والأحداث والهموم.

وكان كاظم حيدر قد استوعب أبعاد عاشوراء ووظفها في أعماله الفنية توظيفاً جيداً فجاءت في أربعين لوحة فنية أخذت مكانة دولية هامة بسبب تحويله موضوع عاشوراء إلى رموز ذي أبعاد إنسانية يمكن فهمها شرقاً وغرباً وإخراجه من نطاقه التقليدي الضيق إلى مجال عالمي أشمل وأرحب[١٠٢].

صورت لوحات كاظم حيدر عاشوراء بمعاركها وخيولها وراياتها ورؤوسها وأجسادها بشكل معنوي وليس بشكل تقليدي جامد، حيث يتعدد الرأس داخل كل لوحة ويختلف من حيث اللون، وحيث يكون الفم مفتوحاً أبداً، لا سيما في

---

(١٠١) انظر: علي هادي، قراءة في انعكاسات الثورة الحسينية على الثقافة العراقية، نداء الرافدين، العدد ١٠٥، دمشق ١٩٩٥.

(١٠٢) لم تلق في الواقع أعمال كاظم حيدر من البداية أي اهتمام ـ بدافع الجهل والحسد والتكفير أيضاً، لكونها فريدة ونادرة، ولكنها سرعان ما بيعت إلى الأجانب ولم يبق منها سوى واحدة، وهي الآن عند سيدة عراقية من أصل بولوني. وقد رفضت السيدة بيع تلك اللوحة «الأثرية» حتى بعشرة آلاف دولار. (حوار مع الدكتور محمد مكية في لندن في ١٨/٦/١٩٩٦).

«ملحمة الشهيد» التي جسمت واقعة الطف لتقول الكثير عبر الأزمنة والحدود والسدود والأحداث، وحيث تكون الرؤوس محلقة دوماً وشامخة في فضاءات من اللون، ترفض السقوط على الأرض، غير أن رؤوساً أخرى تتساقط وهي مغلقة العينين والأفواه بدلالات وألوان يغلب عليها اللون الأسود والرمادي[١٠٣].

أما شاكر حسن آل سعيد فقد تحرر من شكليات الفن التشكيلي ليدخل في عالم من الرؤوس الايقاعية المتوالية وفي تجليات صوفية متمردة اختلطت عنده الرؤوس بالرماح والخطوط التي رسمها في جدارياته، في حين أدخل ضياء العزاوي «الرأس» بين الحروف والأقمار ليظهره بألوان وملامح أكثر شفافية ووسط خطوط متقاطعة ومتشابكة ومتصارعة تتجه نحو مناحي عديدة وفي أشكال نافرة تعبر عن بلاغة وشفافية عالية.

ومنذ الثمانينات برز «الرأس» المقطوع والمرفوع والمعلق أو النافر المتعالي في اللوحات التشكيلية العراقية الحديثة وبشكل مغاير، فقد أفرزت الحرب العراقية ـ الإيرانية العبثية، لوحات فنية يختفي فيها الرأس ليظهر الجسد مفصولاً ومسلوباً، في محاولة لتجسيد قيم الشهادة التي امتدت عبر التاريخ، من تراجيديا كربلاء، مروراً بثورة زيد بن علي، وزنج البصرة، حتى الحرب العراقية ـ الإيرانية، مثلما جسدت حقيقة أخرى حاول بعض الفنانين إبرازها، وهي فصل الرأس عن الجسد، التي تعني تأكيد بقاء الرأس ـ الفكرة ـ المبدأ حياً وشامخاً في فضاءات لا يمكن حجب رؤيتها واستشراف أهدافها.

كما كان رافع الناصري من الأوائل الذين تحولوا من التعامل مع الطبيعة إلى الحدث الخارجي والانفعال به، وأخذت أعماله الفنية أشكالاً جديدة أخرى جاءت على شكل صليب، يمثل عودة الجسد الإنساني المستلب، المفكك، المعرض للانتهاك، والمحكوم بلحظة الرؤية وما يقف وراءها من انفعال وإثارات وجدانية[١٠٤].

كما حفل التراث العربي بكم هائل من القصائد والمراثي التي عبرت عن

(١٠٣) انظر: علي رؤوف، الفن التشكيلي العراقي وقضية الرأس (نداء الرافدين ١٩٩٥)، وكذلك هادي المهدي، الرأس المقطوع، (المؤتمر ١٩٩٧).

(١٠٤) فاروق يوسف، الرسم الحديث في العراق، (فكر وفن ٤٣) ميونيخ، ألمانيا ١٩٨٦.

الحب والندم وكذلك الحزن والأسف على ما أصاب الحسين وأهل بيته من آلام في واقعة كربلاء.

غير أن المعالجات المعاصرة للأدباء والشعراء لمأساة كربلاء جاءت بأساليب فنية جديدة، وصاغت نماذج أدبية رفيعة، تنضح بالجرح المدمى والإثم العميق المتجذر في الوجدان، مستلهمة معاني عاشوراء في الثورة والشهادة.

لقد استلهم عبد الرحمن الشرقاوي مادة مسرحيته «الحسين ثائراً ـ الحسين شهيداً»[١٠٥] من تراجيديا كربلاء، وصاغها بأسلوب فني مسرحي، عكس فيها صدق المعاناة، في الدفاع المستميت عن المبادئ والقيم الإنسانية الرفيعة في الثورة وفي الاستشهاد بأسلوب درامي محكم، واستطاع بسهولة ويسر إبراز الصراع الملتهب بين الحسين ويزيد وما يعكسه من تناقضات في المبادئ والمصالح والأهداف، والتي تعكس في الوقت ذاته، فلسفة عاشوراء وأهدافها في الرفض والتضحية والفداء من أجل المبدأ والعقيدة، وهو بهذا حوّل مجد كربلاء وكبرياءها إلى تجربة إنسانية عميقة، يسعى إلى توصيلها إلى الناس، في لغة شعرية رقيقة مفعمة بالحب والوفاء. فالحسين شهيداً كان منذ البداية، لأنه يملك صفاء الروح ونقاوتها، مثل نقاوة القول والعمل الذي لا يهادن معه الشر. كما صاغ الشرقاوي مسرحيته في لغة شعرية غنية بمعانيها وجمالها وجزالتها، بلغة تثير الجدل والمحاججة بصورة مستمرة وكذلك الكبرياء، بهدف بناء موقف ثابت يطعمه بحوارات درامية تحمل في طياتها ثنائية الشخصية وذاتها، والبطل والأنا، وبذلك نجح، إلى حد بعيد في خلق دراما عربية تعكس روح التمرد والتحريض على الواقع ورفضه، وصور الحسين ثائراً حقيقياً ونموذجاً مثالياً لعموم المظلومين من البشر[١٠٦]، لأنه دخل مع الشر في معركة حامية، كان يعرف، سلفاً، أنه الخاسر

---

(١٠٥) عبد الرحمن الشرقاوي، الحسين ثائراً ـ الحسين شهيداً، مسرحيتان شعريتان، بيروت ١٩٨٥.

(١٠٦) انظر: عباس الجميلي، مسرحية الحسين شهيداً وثائراً ـ عبد الرحمن الشرقاوي رائد المسرح الإسلامي، مجلة النور العدد ٦٦، لندن ١٩٩٧ ص ٦٧ ـ ٧٠، أيضاً: حسن حسين، الحسين في الأدب العربي، مجلة النور، العدد ٤٩، ص ٥١.

وكان من المفروض أن تعرض «مسرحية ثار الله» التي قام بإخراجها كرم مطاوع للمسرح القومي بالقاهرة، غير أن عرض المسرحية لم يتم بعد صدور قرار بمنعها قبل يوم واحد من الافتتاح تنفيذاً لتعليمات أصدرها الأزهر. انظر أيضاً: حسن حسين، المصدر السابق ص ٥١.

فيها جسدياً، والرابح فيها روحياً، من أجل إنقاذ الإنسان وشرف الإنسان وكلمته:

الكلمة حصن الحرية

إن الكلمة مسؤولية

إن الرجل هو الكلمة

شرف الرجل هو الكلمة

شرف الله هو الكلمة.

ثم يقول:

أنا ذا أخوضُ المستحيل إلى جلاء حقيقتك

فأضيء طريقي من أشعة حكمتك

أنا ذا شهيد الحق ضعت لكي أصون

من الضياع شريعتك

لا تُخفِ عن وجهي وضاءة نظرتك..

وقد أصبحت كربلاء، عند عبد العزيز المقالح رمزاً لعصر ذهبي مضى ومدينة فاضلة مفقودة بقي الشعراء يحلمون بها ويتغنون بأمجادها. فكربلاء هي رمز لتحدي الشر الذي ينتصر الباطل فيها، لأن الخيانة أقوى من الحق، والمطامع أقوى من المبادئ النبيلة. كما أن كربلاء هي الوطن الذي يحلم به، وطن لا غدر فيه ولا خيانة ولا أطماع. يقول:

نحن من كربلاء التي لا تخون

ومن كربلاء التي لا تخون ولدنا،

ومن دم أشجارها خرجت للظهيرة أسماؤنا

منذ موت الحسين.

مدينتنا لا تصدر غير النجوم، ولا تصطفي غير رأس تتوجه

بالنهار الشهادة،

تغسله بالدماء العيون الجريحة.

كما تصبح الدماء التي سالت في كربلاء رمزاً للحق ووساماً فوق الرؤوس، وتضحية لا مفر منها. فالخير لا ينتصر بالكلمات فقط وإنما في الكفاح والدماء:

والموت في الشعب أروع ما يكتب الشعراء، نوافذ أكواخهم، تتألق بالموت والورد، تثمر بالخبز والدم. رأس الحسين غدا وردة في الحدائق، أنشودة صار للمتعبين، ونهراً ونافذة للمطر(١٠٧).

أما عبد المعطي حجازي فقد جعل من كربلاء رمزاً للوحدة، وحدة الإنسان ووحدة المصير وكذلك وحدة الأمة العربية التي كادت أن تتحقق، في الستينات من هذا القرن، لولا أنها أجهضت.

في قصيدته «عودة فبراير» يقول:

كأنني سمعت صوتاً كالبكاء.
هذا الحسين وحده في كربلاء
ما زال وحده يقاتل
مُعفّر الوجه يريد كوب ماء
والأمويون على النهر القريب
كأنني أرى دمشق بعد ليلة الغياب
بيوتها مظلمة وسجنها العالي فضاء
الليل ليس الليل، والعقم في كأس الشراب
والكلمات مثقلات بالذنوب(١٠٨).

ويأتي جمال الغيطاني في كتابه «تجليات» ليجعل من الحسين ليس بطلاً فحسب، بل هو التحقق المادي الذي يتجسد عبر الأزمنة في الأبطال المدافعين عن شرف الأمة وحريتها وكرامتها.

الحسين عنده النموذج الذي يتمثله الإنسان رمزاً للاستشهاد، مقابل النموذج

---

(١٠٧) نبيلة عبد العزيز هويجي، كربلاء في الأدب العربي المعاصر، مجلة النور، العدد ٤٩، ص ٦٨ - ٦٩.

(١٠٨) المصدر نفسه، ص ٦٨.

الشر، كرمز مناقض، في الوجدان العربي ـ الإسلامي. لقد حاول الغيطاني توظيف تراجيديا كربلاء توظيفاً حياً وعلى درجة عالية من التقنية الأدبية في إطلالته على تراث كربلاء، بالرغم من أن «تجلياته» هي سيرة ذاتية في قالب روائي فيه مسحة صوفية.

إن كربلاء عند الغيطاني محطة استذكار يلتقي فيها الكاتب مع الإمام الحسين، في خياله، ويتحدث معه بلغة قلبه دون لسانه، بحيث لم يعد هناك فاصل بين التاريخ والواقع، بين الحقيقة والخيال، ليقارن بين ابن زياد ـ حاكم الكوفة، والحكام (العرب) اليوم، في هذا الزمن المر، مثل كل شعراء العزاء الحسيني، ليترك أمنية، هي الانتقام من الظالمين، أينما كانوا، مثل أولئك الذين تسببوا في مقتل الحسين.

ونتيجة لإحباطاته في الواقع يلجأ إلى مسجد الإمام الحسين بالقاهرة عله يجد في حضرته العزاء والسلوى. يقول:

وَلّيت قِبلة إمامي الحسين، وفاض أساي فخاطبته بوجهتي وليس بنطقي:

ـ يا نبع الصفاء، يا مشرق المودة، تعذبني قلة حيلتي، وصعوبة الطريق، يا إمامي، لم يعد حالي حالي، جئتك ملوّعاً بالفقد.

يقول صاحب الثغر العذب المنكوث بعصا الظالمين:

ـ كل شيء بقدر[(١٠٩)].

ويتوجع أمل دنقل، الشاعر المصري الراحل، مع آلام الحسين التي أضافت إلى الإنسان هالة من الحزن الشفاف ودفقاً من الكبرياء ورمزاً دائماً للتجدد، غير أنه، وفي الوقت نفسه، يظهرُ إحباطه أيضاً، ذلك الإحباط الإنساني الذي هو قاسم مشترك عند كل شعراء العزاء الحسيني ليعلن غضبه، ويقول:

كنت في كربلاء..

قال لي الشيخ إن الحسين

مات من أجل جرعة ماء

وتساءلت كيف السيوفُ استباحت بني الأكرمين؟

---

(١٠٩) المصدر نفسه، ص ٦٨ ـ ٦٩.

فأجاب الذي بصرّته السماء:

إنه الذاهبُ المتلألئ في كلِّ عين

إن تكن كلماتُ الحسين

وسيوف الحسين

وجلال الحسين

سقطت دون أن تنقذ الحقّ من ذهب الأمراء

أفتقدر أن تنقذ الحقّ ثرثرةُ الشعراء؟!

ويتحول أمل دنقل من نعيه الحسين إلى نعيه العصر كله، مشهّراً بهؤلاء الذين ما زالوا يذبحون «الحسين» كل يوم، ينافقون، ويرثون آخر الأمر:

والأموي يُعصى في طريق النبع:

«.. دون الماء رأسك يا حسين..»

وبعدها يتملكون، يضاجعون أرامل الشهداء،

لا يتورعون،

يؤذنون الفجر.. لم يتطهروا من رجسهم

فالحق مات..[110].

وهناك عدد آخر من الشعراء الذين استلهموا قصائدهم من نبع كربلاء. فقد كتب أحمد دحبور «العودة إلى كربلاء» وكتب بدر شاكر السياب «الدمعة الخرساء»، ونزار قباني «شمس كربلاء»، ومحمود درويش وغيرهم كثير.

إن القصائد والمراثي والخطب واللوحات الفنية تعبر عن ضروب من الرفض والاحتجاج، وكذلك التحدي أحياناً، وتعكس أشكالاً من أساليب المقاومة الخفية التي تنطلق من مقولة، هي أن ثمة رغبة بشرية تدفع الإنسان للحصول على حريته واستقلاله وكرامته، وتقود، تحت دافع التهديد والوعيد إلى ردود فعل مختلفة. فالجماعات المحكومة تصب غضبها على شكل «لعنات» على رؤوس الحاكمين. وغالباً ما تجسّد هذه اللعنات رسالة رمزية ومعقدة وشديدة الخطورة أحياناً، وقد

---

(١١٠) حسن حسين، الحسين في الأدب العربي، مصدر سابق ص ٥١.

تتجاوز اللعنات إلى ثأر غير محدود. وفي الحقيقة فإنه بمجرد الإعلان عنها في الزمان والمكان تصبح دعوة مفتوحة للرفض والمقاومة، تكشف عن مقدار الغضب المكتوم والاحتجاج الملجوم ضد القهر. كما أن الإحساس بالظلم يوضح أيضاً، بأن أولئك الذين ينحنون تحت وطأة الظلم والاضطهاد، أياً كان شكله، عليهم أن يدفعوا ثمناً نفسياً باهظاً. وقد عرفنا علم النفس الاجتماعي أيضاً بنوعية النتائج التي من الممكن أن تترتب على مثل هذا الاذعان. غير أنه، في حالة إخفاق المذعنين، فمن الممكن أن ينتج هذا الإذعان رد فعل أقوى، لأن ضروب المذلّة والهوان هي التي تشكل الجسر الذي يوصل إلى الوعي بتلك الوضعية الاجتماعية المزرية.

إن أشكال وأساليب الرفض والاحتجاج العلنية التي نلاحظها في مثل هذه الحركات الاجتماعية ينمو فيها خطاب ملجوم، بفعل القوة والسيطرة التي تتطلب من المرء أن ينطوي على ذاته أو على جزء منها، أو أن يتراجع ويختفي في الظل وداخل «حيز آمن» يمكن أن يظهر فيه الخطاب المستتر الذي يساعد على «تفتح الذات ثانية». غير أن الخطاب العلني يكون غير مباشر ومشوهاً أحياناً، إلى حد كافٍ، بحيث يصبح تورية رمزية يمكن قراءتها على وجهين، أحدهما واضح وملطّف، وآخر مغلق ومخفي، حتى يوفر منفذاً للانسحاب أمام التحدي المكشوف.

وفي الواقع، فإن المضطهدين يكتشفون دوماً طرقاً وأساليب للتعبير عن آرائهم وأفكارهم لتكون وببساطة ردود فعل سريعة ولاذعة على الخطاب الرسمي الموجه ضدهم.

يصبح «خطاب» العزاء الحسيني أداة من أدوات النقل والتواصل المثالية للمقاومة الشعبية ـ الثقافية، وهو خطاب يمكن أن ندعوه «بأيديولوجيا معاكسة» أو «تمرد أيديولوجي» مناهض يكون له «خطاب علني يقال في وجه السلطة، وآخر مستتر يقال من وراء ظهرها»[١١١]. ثم أن هذا الخطاب ينتج غالباً عن كراهية شديدة تمتد جذورها إلى الخوف، وتتكثف عبر الصمت وتتحول من الشعور بالقهر إلى الرغبة في العنف والانتقام وإلى إلغاء متخيل للآخر.

---

(١١١) انظر: جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة، ص ١١.

وهناك دور آخر مهم في «العزاء الحسيني» الذي لا يتم من أجل الخطيب أو الشاعر أو الرادود أو القائم به، بقدر ما يكون من أجل «المعزين». ومع أنه خطاب معروف لدى كل واحد منهم، ويمكن أن يقوله أي واحد منهم، من خلف ظهر الحاكم، غير أن الجرأة والشجاعة تترك الخطيب أو الشاعر أو الرادود يعبر عن رأي الآخرين ويعلنه. والأهم من كل ذلك هو أن يشعر الآخرون بأنه يتحدث باسمهم ومن أجلهم جميعاً.

هذا الخطاب، من شأنه أن يعبر عن المشاعر والطموحات وينتج متعة متبادلة بينهم، خصوصاً حين يقال علناً وفي وجه الحاكمين لمجابهتهم بالحقيقة.

والأهم من كل ذلك هو أنه من المٰمكن أن يقول الخطيب أو الشاعر أو الرادود هذا الكلام، غير أن المثير فيه يكمن في توقيت التصريح به وبقوته ومكانه ومحتواه. وبالطبع فإن من شأن أي تجمع شعبي أو غيره يجعل المجتمعين يشعرون بأنهم أقوياء وقادرون على الرفض والمقاومة أيضاً إذا اقتضى الأمر(١١٢).

هذا الشعور بالقوة لا يأتي من فراغ، وإنما من الجماعة والعزم على المشاركة، وكذلك من الأثر البصري الذي يعبّر عن القوة الجماعية التي تجعل كل واحد منهم ليس وحيداً، بل شريكاً في التجمع، مما يساعد على التخفيف من المخاطر، إلى جانب حقائق أخرى، كونه خطاباً مشتركاً ومساواتياً، يسترشد بقيم عاشوراء ويحتمي بها.

ومع أن هذا الخطاب المشترك يشكل قاسماً مشتركاً لجميع من يشارك في مراسيم العزاء الحسيني، كما يظهر في الموقف المعادي لبني أمية والشكوى من الظلم والإحباط ومعاداة الاستبداد والاستعمار والصهيونية، وكذلك في إلقاء اللوم على الحكومات ومن ورائها الغرب، غير أن الأفكار التي تشكل هذا الخطاب لا تقول الحقيقة بشكل مباشر، وإنما تدور حولها وقد تبتعد في كثير من الأحيان عن الإفصاح عنها علانية، لتجنب الخطر ودرئه عنها.

---

(١١٢) المصدر نفسه، ص ٩١.

الفصل السادس

الخصائص الفولكلورية للعزاء الحسيني

١ ـ مواكب العزاء

يعتقد علماء الإناسة بأن الموروثات الشعبية تكمن في التقاليد والمحاكاة لعادات وفنون شعبية موروثة وراسخة في المخيال الشعبي، لا يمكن تغيرها وتبدلها بسرعة وسهولة ويسر، حتى لو تغيرت الأجيال وتبدلت الأحوال والنظم، لأن من خصائصها أنها تنتقل شعورياً أو لاشعورياً من جيل إلى آخر وتستمر في البقاء. وقد يحدث فيها تغيّر وتطور وتبديل، بحسب المعطيات والحاجات والمؤثرات الداخلية والخارجية، غير أنها لا تفقد خصوصياتها ومعالمها ونكهتها الشعبية، كذلك لا تغير من مسارها أو تنحرف، خصوصاً إذا كانت عادات وتقاليد موروثة أباً عن جد وراسخة في الذاكرة ومرتبطة بمشاعر دينية واجتماعية ـ سياسية.

تلعب الموروثات الشعبية دوراً هاماً في المجتمعات الإنسانية بصورة عامة، والمجتمعات التي يطلق عليها صفة «التقليدية» بصورة خاصة، التي يكون التقدم التكنولوجي فيها أقل تطوراً وتعقيداً، حيث تقوم بتقوية العلاقات الاجتماعية والمعتقدات الروحية. وتشد الناس إليها فتخلق أجواء فكرية ووجدانية وعاطفية من خلال توظيفها اجتماعياً ـ نفسياً في المناسبات الدينية والاجتماعية والوطنية[1].

وتكون وظيفة الموروثات الشعبية في تذكير الجماعة بعقائدها وقيمها وشعائرها وطقوسها للمحافظة عليها وإدامة استمراريتها والعمل على تقويتها وترسيخها، مثلما تعمل على تثبيت العادات والتقاليد والقيم الأخلاقية التي تعترف الجماعة بها، باعتبارها وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي العرفية التي تعمل على

---

(١) إبراهيم الحيدري، **اثنولوجيا الفنون التقليدية**، دار الحوار، اللاذقية، ١٩٨٤، ص ٥.

توجيه «المجتمع الشعبي» وتثبيت وحدته.

وتستخدم الموروثات الشعبية، في الوقت ذاته، كبديل أو مناقض للقيم والمعايير الوضعية المفروضة أو المستخدمة، أو القيم والعناصر المادية الوافدة من حضارة أو مدنية أخرى غريبة، بفعل الاتصال الحضاري أو صراع الأجيال، والتي قد لا تكون منسجمة معها.

ومن الناحية السوسيولوجية، فإن الموروثات الشعبية هي «فنون محافظة» تعبر عن طرائق عمل وتفكير وسلوك تقليدي من شأنه أن يحافظ على ما تركه الأجداد، ولها أدوات ورموز وأغراض فكرية وعملية نفعية. وحين نقول بأن هذه الفنون محافظة، فإنما نعني بذلك أنها فنون تراثية تحاكي ما قام به الآباء والأجداد وتحافظ عليه من التلف والضياع وتنقله نقلاً جامداً أحياناً، أو من دون تغيير وتطوير واضح ومستمر. ومع ذلك فإنها تتغير، ولكن ببطء شديد وغير ملحوظ دائماً.

وتختلف الموروثات الشعبية كفن عما يدعى بـ «الفنون الحديثة» في أساليبها وموادها ومضامينها وأهدافها الفنية والاجتماعية. وهذا ينطبق تماماً على «الفولكلور الشعبي» في العراق، بما فيه من شعر وأغاني ورسم وشعائر وطقوس وغيرها.

وإلى جانب وظائف الشعائر والطقوس الروحية وظائف اجتماعية ونفسية تتوخى تعميق وتعضيد روح التضامن بين الأفراد الذين ينتمون إلى طائفة دينية معينة عن طريق تزويدها بمجموعة من المفاهيم الضرورية للتفاهم والتواصل ومنحهم مبادئ روحية وقيماً أخلاقية تشكل، مجتمعة، نظاماً خلقياً متكاملاً يتضمن رؤية إلى الكون والحياة ويحدّد مواقف الأفراد بعضهم من البعض الآخر ومع الآخرين، وينسقها تجاه الطبيعة والمحيط الاجتماعي الذي يعيشون فيه. كما أنه يدفع الأفراد إلى ابتكار أساليب وطرائق جديدة للتعبير بواسطتها عن تلك المفاهيم وتوظيفها في حياتهم اليومية.

هذه الشعائر والطقوس هي في الواقع تمثيل لفكرة جوهرية تصور بأشكال مختلفة ومتعددة، ظاهرة أحياناً ورمزية أحياناً أخرى، ولذلك فهي ليست تصويراً لنموذج معين. وقد يحدث فيها تحوير وتطوير وتبديل وإضافة للوقائع والأفكار والقيم التي تتضمنها، حيث يخلق البعض تركيباً فنياً معيناً لنموذج معين، ولكن تبقى الصورة أقرب إلى الطبيعة، ولكنها لن تكون، بالطبع، واقعية بأي شكل من

الأشكال، لأن الأفراد يضيفون عليها من وذواتهم ومن عاداتهم وتقاليدهم ومن محاكاتهم للآخرين، عن طريق التأثر والتأثير. وبمرور الزمن تصبح الصورة غير متطابقة مع ما كانت عليه في الأصل، غير أن وظيفتها تبقى ثابتة ومستمرة، وهذا هو هدفها الأساسي.

هذا ما نلاحظه في المواكب الحسينية، وفي مسرح عاشوراء، حيث يكون الهدف الرئيسي هو الاحتفاظ بمحور خاص بها، يرتبط بمأساة كربلاء وبشخوصها وأهدافها ومبادئها وعكسها لقابليات حسية ليست بسيطة. وهذا ما يدعونا لأن نفهم هذه الفنون الشعبية في شكلها الأكثر أولية، وعلى أساس تعبير هربرت ميد «فكل ما هو أولي هو الأكثر أهمية وجوهرية دائماً»[٢].

إن الفنان التقليدي، إذا كان ممثلاً أو منظماً (مخرجاً) لمسرح شعبي أو رساماً أو خياطاً للأزياء أو شاعراً أو رادوداً ومعلقاً، الذي يقدم خدمات أو «واجبات» دينية، ليس له هدف شخصي معين، وفي الوقت نفسه، ليس له هدف جمالي. إن هدفه بالدرجة الأولى، هو الوصول إلى غاية محددة هي «إعلاء شعائر الحسين» وتقديم خدمة له للحصول على الشفاعة أولاً ثم خدمة الجماعة ـ الطائفة التي ينتمي إليها، وهو، في الوقت نفسه، هدف يشبع طموحاته الفردية والاجتماعية.

ومن هنا، فإن عمله هذا لا يكون نفعياً، لأنه لا يبيع إنتاجه للسوق أو لمنفعته الخاصة والحصول من وراء ذلك على الربح. وبهذا ينعدم البعد الجمالي كهدف ونتيجة.

غير أن هذا لا ينفي وجود المعنى الجمالي المضاف إلى هذا العمل الفني الفولكلوري. فالشعراء والرواديد، كل واحد منهم يحاول أن يبرز إمكاناته وأسلوبه الفني وجمالياته التي تظهر في اللحن أو المفردة أو الصوت الرخيم الذي يطرب السامعين ويثيرهم. وإذا كان المنظور الجمالي ضعيفاً وغير بارز، كما في الفنون الأخرى، فإن هذا لا يقلل من أهمية العمل الفني الذي يقدمه الفنان الشعبي لأفراد مجتمعه. ولهذا السبب أيضاً فُسّر الفن التقليدي بأنه انعكاس لتنظيم اجتماعي معقد[٣].

---

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٩ ـ ٩٣.

ومهما يكن، فإن انعدام أو ضعف البعد الجمالي لا يعني أبداً بأنه فن بسيط وسهل دوماً، لأن قوته واستمراره هما في بقاء شروطه وأهدافه.

ومن الناحية الأنثروبولوجية ـ الثقافية فإن المرء لا ينظر إلى الأعمال الفنية التقليدية بكونها مجرد شكل من أشكال الانتاج الفكرية أو الانفعالات الجمالية، كما يفعله مؤرخ الفن أو ناقده، لأن عالم الأنثروبولوجيا ينظر، بصورة خاصة، إلى ارتباط العمل الفني بالمحيط الاجتماعي الذي نشأ عنه وتطور فيه وإلى الإرث الحضاري الذي انبثق عنه، وعوامل بقائه واستمراره كتراث وليس معاصرة وحداثة.

إن قيمة أي عمل فني تبرز في الواقع، من خلال ارتباطه بالأفكار والمعاني والمعتقدات، وكذلك الحاجات الاجتماعية ـ النفسية التي يريد اشباعها، والجماعات الاجتماعية التي ينتمي إليها. وقد أكد عالم الانثروبولوجيا الحضاري ميلمن، بأن الخصائص الحضارية والثقافية والتراثية، هي التي تقرر التقييم الجمالي لأي عمل فني(٤). ولما كانت القيم الجمالية نسبية، في المكان والزمان، فإن أعمال هؤلاء تصبح جميلة في عيون أصحابها ومحبيها.

علينا إذن أن لا ننظر إلى العمل الفني التقليدي نظرة ذاتية ونحكم عليه حكماً شخصياً من خلال قيمنا الفنية المعاصرة، لأن قيمة أي عمل فني لا تكمن في جاذبيته الجمالية فحسب، بل ومن أهميته الاجتماعية والنفسية والأخلاقية والهدف الذي انبثق عنه. ومثال على ذلك الموسيقى الشعبية التي تستخدم في مواكب العزاء، التي تعزف ألحاناً طقوسية ذات إيقاع سهل وبسيط ينسجم مع مسيرة المواكب واللطم على الصدور أو ضرب الظهور بالسلاسل الحديدية والرؤوس بالسيوف والقامات. هذه الموسيقى لا يمكن أن تكون جميلة بقدر ما تكون مرعبة ومثيرة للحماس، ولذلك فغالباً ما تكون ذات إيقاع حر، سريع الاستيعاب والتجاوب ولا تخرج عن حدودها الشعبية المتوارثة، مثل طبال السحور في رمضان.

والطبول هي أكثر تلك الآلات الموسيقية الايقاعية تأثيراً، لأنها تزن الإيقاع بشكل دقيق، رغم الاختلاف الكبير في استعمالها من مكان إلى آخر ومن منطقة

(٤) Mühlmann, Kulturanthropologie, Frankfurt, 1986, p. 20-22.

إلى أخرى، ومن مناسبة إلى مناسبة. والميزة الأساسية لهذا النوع من الآلات الموسيقية هي أن الايقاع يساير اللحن في أغلب الأوقات. فحينما ينشد النائح مرثيته بموجب لحن معين، فإن الايقاع هو الذي يساير اللحن وليس العكس، وقد يتأخر عنه أحياناً. وعلى أساس اللحن تردد المجموعة «الردة» بعد أن ينتهي النائح أو الرادود من إنشاد مقطع من مقاطع قصيدته.

والموسيقى الشعبية هي أكثر من فن، لأنها تقوم بدور اجتماعي - طقوسي في أغلب الأحيان، إلى جانب أنها تضفي على المكان جواً سحرياً. وإذا لم تأخذ الموسيقى الشعبية طابعاً تقليدياً وفولكلورياً مرتبطاً بتراث معين، حتى لو كان ذلك وهمياً، لا يكون لها مثل هذا التأثير الطقوسي الذي يرتبط بالمخيال الشعبي، الذي يكون علاقة تفاهم مشترك وما ينتج عنه من تأثير فكري وعاطفي واجتماعي في المآل الأخير. إن الآلات الموسيقية التقليدية وغير المتطورة تكنولوجياً، التي تستخدم في المناسبات الاجتماعية والدينية، كالطبول والدفوف والدمامات والصنجات والأبواق وغيرها، تبرهن على ذلك الارتباط الوثيق بينها وبين العادات والتقاليد الاجتماعية الموروثة والتي ليس من السهل تغييرها أو تطويرها. وقد استعملت هذه الآلات الموسيقية أيضاً في أوقات الحروب والمناسبات الدينية والاجتماعية منذ قرون عديدة، وتذكرنا باللوحات الفنية الرائعة التي خلفها لنا الرسام البغدادي المعروف الواسطي (القاسم بن علي الحريري ١٢٣٧م) مصوّراً مقامات الحريري التي رواها الحارث بن همّام وقص فيها بطولات أبي زيد السروجي.

تصبح المواكب الحسينية كشعائر وطقوس فولكلورية جزءاً من المجتمع العمراني، التي تعبر عن مشاركة وجدانية لها جوانب ووجوه عديدة. فهي أولاً حدث سنوي لمناسبة دينية تتحوّل إلى مهرجان طقوسي - ترفيهي، يرتبط بالفكر الشيعي والعقيدة الشيعية. وتعكس انطلاقات هي في صميم الواقع الاجتماعي، ولذلك فهي باقية مع بقاء الشيعة، واستمراريتها نابعة من الومضات الثورية للفكر الشيعي أيضاً. ومع أنها ليست ثورية، غير أنها تذكارية، بمعنى أنها تذكر الناس برموز عاشوراء الثورية.

ولما كان منطلق المواكب فولكلورياً، فإن لها مزايا وخصائص شعبية ذات حس جماهيري ومنطلقات روحية واجتماعية. ومن هنا يجب المحافظة عليها وتطويرها، لأن الفولكلور الشعبي يمثل هوية، مثلما يمثل قيماً إنسانية عالية.

وإذا تحدثنا عن إمكانات تطوير المواكب الحسينية فعلينا أن نعطيها حقوقها وواجباتها، منها أنها حققت، في كثير من الأحيان، بعض المهام غير البسيطة خلال التاريخ العربي ـ الإسلامي، والشيعي على وجه الخصوص، في إعطاء ثورة الحسين المجيدة بعضاً مما عليها، وعلى أقل تقدير على المستوى الشعبي.

ولكن من الضروري أن يكون هناك تغيير وتطوير وتفاعل، فتكون في مستوى العصر، ويتم إخراجها من أفقها الضيق ومما يرافقها من شوائب، لأنها جزء من الحياة الاجتماعية، ولا يمكن حرمان المجتمع منها.

وثانياً، المواكب الحسينية هي في الواقع، مسرح حياة، شعبي، يومي، غير أن النظر إليها وطريقة إنتاجها وإخراجها وعرضها وأبعادها الفكرية، غالباً ما كان سطحياً وساذجاً. ولذلك يبدو من الضروري أن ترقى إلى مستوى فني متقدّم ورفيع، وأن تخرج من إطارها الضيق لتتحول إلى مهرجانات خلق وإبداع. كما ينبغي ألاّ تتحدد بزمان ومكان، لأنها ليست محدودة بفكر جامد، وأن لا يُسمح لأحد باحتكارها فلا تفقد هويتها وخصوصياتها، التي هي من هوية وخصوصية كربلاء، وقد لا يتم ذلك إلاّ بالتحرر من العقد التاريخية والنظر إلى ثورة الحسين كرمز إنساني عالمي.

وفي الواقع ما زالت نظرة البعض إلى ثورة الحسين وآفاقها محكومة بالمحلية والخصوصية وفي إطار من الفئوية والانعزال.

وإذا عبرت المواكب عن مفهوم أيديولوجي فينبغي أن يكون ذلك منفتحاً وغير منغلق على نفسه، وليس في موقف دفاع، وإنما تعريف بالهوية.

إننا نعيش اليوم في عالم متغير، بل وسريع التغير. فبعد الثورة العلمية ـ التقنية جاءت الثورة الاتصالية التي حولت العالم إلى «قرية صغيرة» بواسطة الكلمة والصورة. وإذا أردنا التغير ومواكبة التطور، فينبغي أن لا يكون ذلك حباً بالتغيير، وإنما من أجل تثبيت ما نؤمن به وتطبيقه في المستوى اللائق الذي يفرضه الزمان والمكان، وهو ما يقتضي الانفتاح على العالم وعلى الآخرين. وبهذا تكون عقيدتنا وحضارتنا ذات رؤية عالمية متفتحة لا متقوقعة على ذاتها وداخل شرنقة الحيرة والضياع(*).

(*) حديث مع الدكتور محمد مكية في ديوان الكوفة بلندن في ١٥/٤/١٩٩٥.

٢ ـ مسرح عاشوراء (التشابيه) وفلسفته الدينية وخصائصه الفولكلورية

لقد ولّدت مراسيم العزاء الحسيني، التي تعود في أصولها إلى مقتل الإمام الحسين في كربلاء، تلك المأساة الدامية التي تعتبر أول تراجيديا في الإسلام، ظاهرة مسرحية شعبية تدعى «الشبيه» أو «التشابيه». وهي ظاهرة مسرحية قائمة بذاتها كانت قد تشكلت تاريخياً وبتساوق مع المعطيات والمؤثرات الدينية والاجتماعية ـ السياسية ومن دون مؤثرات المسرح الكلاسيكي والحديث.

ومن الممكن تصور الطريقة التي نشأت وتطورت بموجبها هذه الظاهرة الفريدة التي بدأت على شكل مرثية تنشد على مجموعة من الناس لتصوير ما جرى في واقعة الطف بكربلاء من أحداث مؤلمة. فمن المحتمل أن قام الخطيب أو الشاعر أو أي شخص آخر بأداء دور بسيط يشرح فيه شيئاً من أحداث يوم عاشوراء ليكون مشهداً بسيطاً صامتاً يعبر فيه عن أحزانه بحركات وإيماءات محددة، كأن يحمل سيفاً ويلوح به في الفضاء. وربما حدث تبادل في الأدوار، بين المنشد والمستمعين وكذلك ردود فعل ظهرت في أصواتهم وحركاتهم، مما شجع على تكرار ذلك المشهد مرة أخرى. وربما كان ظهور أحد الأطفال وهو يطلب جرعة ماء إشارة إلى طفل الحسين الرضيع الذي قتل عطشان، قد أثار عواطف المشاهدين وحماسهم. وهو ما شجع على إعادة وتكرار ذلك المشهد مرة بعد أخرى، وسنة بعد أخرى، ليس في مجالس النياحة والعزاء فحسب، بل وسط مجموعة من المشاهدين الذين يكونون «دائرة» يقام في وسطها «الشبيه»، ومن هنا جاءت تسمية تلك المشاهد التمثيلية بـ «الدائرة». إن استذكار بعض مشاهد عاشوراء في مسرحيات شعبية وإعادتها كل عام كانت تهدف إلى إبراز الآلام العميقة التي حلت بالإمام الحسين وأهل بيته وصحبه وكذلك المبادئ السامية التي نادى بها للاقتداء بها وكذلك إبراز أهدافها الأخلاقية والتربوية والوعظية.

ومع تطور «الشبيه» وانتشاره فإنه ما زال يحتفظ بكثير من خصائصه الموروثة ونكهته الشعبية وأبعاده التاريخية والفولكلورية، من دون تغيير كبير في أساليبه وأدواته وكذلك في مضامينه العامة، مع أنها مضامين دينية بالدرجة الأولى، وإجتماعية ـ سياسية وإنسانية عامة بالدرجة الثانية يمكن تطويرها إلى ما هو أفضل.

إن مسرح «الشبيه» في عاشوراء، في مادته وخصوصياته وآفاقه يمكن أن يكون محاولة جريئة لخلق مسرح شعبي متطور يثير أفكاراً وأساليب وصراعاً

ويضيف إلى المسرح الحديث خبرات وتجارب عملية وعفوية جديدة، تنطلق من تاريخنا وحضارتنا وكذلك واقعنا الاجتماعي في الوقت نفسه، تستشرف مستقبلنا.

ومع صعوبة خروج العاملين فيه على ما هو تقليدي وموروث، لكونه أسير تقليد ثابت ومحاكاة خاصة تنسجم مع الأفق الفكري الشعبي، والديني ـ التقليدي، الذي يعرض فيه أفكاره ومعتقداته وطموحاته، فإنه من الممكن أن تجري له عملية تطوير وتغيير وانسجام، حتى لو كانت بطيئة، كما حدث «للشبيه» في العراق، في بداية النصف الثاني من هذا القرن على وجه الخصوص، حيث تطورت وازدهرت ودخلت إليها بعض العناصر الجديدة، بتأثير السينما والمسرح الحديث، ولو بشكل محدود وزهيد.

لقد أطلقنا على «الشبيه»، مسرح عاشوراء، الذي هو مسرح شعبي شعائري يختص بتمثيل مأساة كربلاء ويعرضها في مشاهد ذات طابع إخباري، وتربوي ـ وعظي، وفي حبكة مبسطة ولغة سهلة الفهم والاستيعاب، الهدف منها تعريف المشاهد بما جرى في كربلاء من ظلم ومآسٍ مروعة، ليس للمواساة فحسب، بل لأخذ دروس وعبر منها، بشكل ملحمي ـ درامي بسيط. ولهذا نستطيع القول، بأن «مسرح عاشوراء» يمكن أن يشكل أول عمل مسرحي في العالم العربي، الذي لم يعرف المسرح الملحمي والدرامي ـ كما هو معروف في المسرح الكلاسيكي في اليونان، وبحسب النموذج الكلاسيكي الذي وضع أسسه أرسطو. فالمسرحية يجب أن يكون لها بداية ووسط ونهاية، وكذلك ذروة يجب أن يصل إليها.

وبمقارنة «مسرحية عاشوراء» نجد أن مقتل الإمام الحسين وأهل بيته يمثل ملحمة تراجيدية تجسّد الحق والبطولة والرفض والثبات على المبدأ، مثلما تمثل الصراع بين الخير والشر[٥].

في مسرح عاشوراء تكون البداية قدوم مسلم بن عقيل، رسول الإمام الحسين إلى الكوفة ومقتله. وتمثل معركة الطف بكربلاء، بجميع أحداثها، وسط المسرحية، التي تصل إلى ذروتها حين يتقدم أنصار الحسين وأهل بيتهم للقتال واحداً بعد الآخر، لتصل الملحمة البطولية إلى ذروتها حين يقع الإمام الحسين

(٥) هادي الهدي، قراءة في مشروع تأسيس مسرح عربي ـ إسلامي، مجلة النور، ص ٦.

صريعاً مضرجاً بدمائه الزاكية. أما النهاية فتكون عند هجوم بني أمية على مخيم أهل البيت وحرقه وسبي النساء والأطفال وأخذهم سبايا إلى الشام.

خصائص مسرح عاشوراء: من خصائص مسرح عاشوراء ـ كظاهرة مسرحية ذات ملاح عربية ـ إسلامية:

أولاً ـ إنه مسرح هواة وليس مسرح محترفين، يعبر عن ذكاء وقابليات فطرية ومهارات شعبية فولكلورية، تطرح بشكل عفوي وليس مكتسباً أو عن طريق معرفة أكاديمية منظمة، وإنما عن طريق ارث تقليدي ينتقل إلى العاملين فيه إضافة إلى الخبرة والتجارب والمعايشة المستمرة. لذا نجد أن جميع الممثلين والمنشدين والمنظمين (المخرجين) وكل المشاركين في إنتاج وإخراج وتمثيل هذه المسرحية هم من غير المحترفين، ويقومون بهذه الفعاليات من أجل «خدمة» الإمام الحسين، والتقرب منه ومواساته، ولا يرجون من ذلك سوى طلب الشفاعة من جده، حتى لو حصل البعض منهم، في أحيان قليلة، على مكافآت نقدية وهدايا عينية.

في المسرح ـ الطقوسي يتقمّص «الممثلون» أدوارهم عن طريق محاكاتهم للوقائع التاريخية واندماجهم فيها روحياً ووجدانياً، وبذلك يستطيعون عكس مشاعرهم بشكل عفوي، مما يساعد على خلق أجواء تاريخية بالأزياء العربية وركوب الخيل وحمل الرماح والسيوف. وغالباً ما يكون الممثلون أصدقاء أو من محلة واحدة في أغلب الأحيان.

أما المنظم (المخرج)، فغالباً ما يكون رئيس الموكب أو شاعره أو خطيبه، يقوم بتوزيع الأدوار وتدريب الممثلين على أداء أدوارهم وعلى إلقاء الخطب وركوب الخيل والمبارزة، وكذلك ارتداء الأزياء والمكياج، وغيرها. فهو الذي يحدد متطلبات المكان والزمان وكذلك عدد الممثلين وأزياءهم و«الديكورات» بكل تفاصيلها، وكذلك حركات الممثلين وحواراتهم، التي تجسد المشاهد الدرامية على المسرح. ولذلك تصبح من خصوصيات هذا المسرح العفوية التي تعطي للممثل شيئاً من حرية الحركة والتعبير. ومن المعتاد أيضاً أن يقوم المخرج ـ المنظم الشعبي بافتتاح المسرحية، بتقديم موجز لواقعة الطف، قبل قيام الممثلين بأدوارهم. كما يقوم أحياناً بإلقاء قصيدة شعرية أو مرثية حزينة تصاحب أداء الممثلين لأدوارهم، وربما تكون هذه المرثية الحزينة بديلاً للموسيقى التصويرية التي تصاحب المسرحية الحديثة.

إن هذه الطريقة التي يقدمها المسرح الشعبي في عاشوراء لا نجد مثيلاً لها في تاريخ المسرح الكلاسيكي ولا في تاريخ المسرح الحديث. أما مكان المسرح فغالباً ما يكون في صحن إحدى العتبات المقدسة كما في الكاظمية والنجف، أو في «الخيمكة» وهو الموقع الذي جرت فيه واقعة الطف بكربلاء، أو في إحدى الساحات العامة أو في حسينية أو أي مكان آخر. أما الزمان فهو في الحقيقة، تجريد لزمان آخر مضى، لكنه بقي في المخيال الشعبي حياً ومتحركاً ومرتبطاً بشهر محرم من كل عام وبخاصة يوم عاشوراء.

ثانياً ـ إنه مسرح شعائري، درامي ـ تراجيدي، إن صح التعبير، ويعرض بشكل ملحمي وقائع وقصص وأساطير من واقعة الطف، ويستمد محتوياته من كتب المقاتل التي وصفت وشرحت أول تراجيديا دامية عرفها التاريخ الإسلامي.

هذه الملحمة البطولية تعرض بشكل جاد وقائع تاريخية ذات أبعاد دينية، واجتماعية ـ سياسية، مثلما تعرض بطولات فئة بقيمها العليا ومبادئها السامية، عن طريق تقمص الممثل لشخصية البطل ومبادئه. وغالباً ما يصاحب هذا العرض حوار وإنشاد أشعار ومراثٍ وخطب، تعكس مفاهيم الإيمان والتضحية في سبيل المبدأ والعقيدة، مثلما تعكس مفاهيم القوة والشجاعة والقدرة على تحمل الصبر وتخطي الصعاب، وهي بهذا تجسيد لمفهوم الخير الذي ينتصر دوماً على الشر، كفلسفة اجتماعية، هي الهدف الرئيسي لهذه المسرحية. وأبعد من ذلك، فإنه يجعل من هذا الهدف غاية أبعد، هي توليد الصراع الاجتماعي، في ربطه بين المبادئ والقيم العليا التي أعلنتها ثورة الإمام الحسين في كربلاء، وبين النظام الاجتماعي الاستبدادي المرفوض الذي يتحكم في مصير الناس ويتخطى حقوقهم في الواقع الاجتماعي المعيشي.

إن هذه الجدل الاجتماعي ـ الدرامي يخلق في الوقت ذاته جواً من التعاطف والتلاحم من جهة، وجواً من الرفض ونفي الآخر من جهة أخرى، وبهذا فهو يكشف عن الذات إزاء الآخر وينقدها، مثلما يطرح موقفاً ثابتاً ضد الاستعباد والتسلط الفردي والدونية، وهو إبراز وتجسيد للصراع بين الجلاد والضحية. وبهذا تستقطب مسرحية عاشوراء هموم العرب والمسلمين. مما يؤكد عصريتها وعناصر بقائها واستمرارها.

إن مسرح عاشوراء ينطلق دوماً من تراث ثقافي، يعبر عن قيم ومعايير

أخلاقية عالية، في طرحه القدرة على التضحية بالحياة في سبيل المبدأ ومن أجل الآخرين، مقابل الشهادة، بوصفها الحياة الأكثر أصالة والأكثر غنى والأكثر سمواً وتعالياً. ولتجسيد الأحداث والشخصيات، فإن ثمة واقعاً عاطفياً وجدانياً قوياً يبرز أسمى الصفات الإنسانية ويطبعها بطابعه. حيث تجسد شخصية الإمام الحسين كل قيم الخير والحق والرفض والشجاعة، أما شخصية الشمر، فتجسد كل قيم البؤس والشر والنذالة. ومن هنا تبرز خاصية أساسية في مسرح عاشوراء هي إسقاط الأحداث التاريخية الماضية، على الزمن الحاضر المعاش، بحيث تصبح وكأنها انعكاس لأحداث تجري اليوم.

وفي الواقع، فإن مسرح عاشوراء لا يركز على مصداقية تاريخية بقدر ما يركز على المخيال الشعبي لتلك الوقائع وتأثيرها العاطفي، فقد تُعرض بعض الحوادث بشكل قد يتعارض مع حقائق التاريخ وأحياناً تتعارض مع المبادئ التي قامت من أجلها ثورة الإمام الحسين. لذا نرى تشابك الأحداث التاريخية وامتزاجها بقصص وأساطير ليس لها أساس تاريخي، كحراسة جسد الإمام الحسين من قبل الأسود، بعد أن وقع صريعاً على أرض كربلاء، وغيرها من الأساطير.

مسرح عاشوراء لا يعرض لنا تسلسلاً تاريخياً بقدر ما يعرض لنا أحداثاً تاريخية محددة ومعروفة ومتداولة بين الناس، وقد سمعها الكل أكثر من مرة من كتب التاريخ الإسلامي أو كتب المقاتل وقراء المجالس الحسينية، وعرف تفاصيلها وحفظ بعض مقاطعها عن ظهر قلب. المهم هو أنه يعرض تلك الأحداث على شكل مبادئ ورموز وقيم ويجسدها تجسيداً حسياً، فهي ليست مجرد حوادث تاريخية وقصص مسلية وأساطير خيالية تأخذك بسحرها وأحلامها وأمانيها، وإنما هي تجسيد لها بمشاركة وجدانية، كل واحد طرف فيها. الممثل والمشاهد يكونان هنا وحدة جدلية، فليس هناك اغتراب مسرحي، بالمعنى الذي قصده الأديب المسرحي الألماني بارتولد برشت في مسرحه(٦).

ومن هنا فإن مسرح عاشوراء يبقى مسرحاً شعبياً لا يندرج في اطار مذهب كلاسيكي أو مذهب حديث. وهو مسرح واقعي أكثر منه خيالي، لأنه يستمد أحداثه من التاريخ الاجتماعي العربي ـ الإسلامي. مسرح بسيط وغير مزيف، إلى

---

(٦) J. Willett, the theatre of Bretolt Brecht, London, 1967, p.165.

درجة أن المرء يندمج مع أحداثه، فلا يستطيع التمييز بين ما هو تاريخي وغير تاريخي، محتمل وغير محتمل.

ثالثاً ـ إنه مسرح حياة أكثر منه مسرح لغة وتخاطب، يتعايش فيه الجمهور المشاهد مع الحدث المأسوي، ويشارك فيه مع الممثلين، وينفعل معهم انفعالاً شديداً إلى درجة البكاء والنحيب وانهمار الدموع الحارة، بل وأكثر من ذلك، حيث يأخذ البعض بالضرب على صدورهم أو رؤوسهم أو جباههم وهم يصرخون: «يا حسين.. يا مظلوم». !

ويظهر التجاوب في شكلين: الأول في مشاركة الجمهور في العمل المسرحي مشاركة مباشرة أحياناً، وغير مباشرة في أحيان أخرى. فالجمهور هو هنا مشاهد ومشارك معاً، يستمع وينشد ويندمج مع الممثلين وبولع شديد، وبدون عناء أو ملل، بحيث يصبح جزءاً منهم، إلى درجة أنه ينسى نفسه بكونه مشاهداً، فيأخذه الانفعال والتوتر الوجداني بحيث تتولد علاقة جدلية وحيّة بين الممثل والمشاهد، ويأخذ هذا الأخير دوراً مضافاً ويصبح جزءاً من مسرح الحياة.

أما الشكل الثاني من التجاوب فيظهر في الانفعال الشديد الذي يشد المشاهد ـ المشارك إلى العمل المسرحي. وإن ثنائية الانفعال المأسوي، التي تربط الممثل بالمشاهد ارتباطاً جدلياً، تكوّن صدى للانفعال والتواصل بينهما.

يصبح مسرح عاشوراء إذن عملاً جمعياً، ومن نتاج المجموعة كلها، ولذلك أطلقنا عليه «مسرح حياة» أكثر منه مسرح لغة وتخاطب وحوار جامد. فالمشاهد والممثل، كلاهما يتعايشان مع المأساة وكلاهما يعلنان انفعالهما وجدانياً. هذه المشاهد الانفعالية ـ الوجدانية تكوّن بمجموعها «أوبيرا العزاء»، كما أطلق عليها أحد الرحالة المستشرقين(٧)، تلك الأوبيرا الحزينة التي تتضمن، إلى جانب مضامينها الدينية ـ السياسية، خطاباً ذا حس اجتماعي ـ فلسفي، يعكس ببساطة معتقدات وتصورات الإنسان البسيط، رجل الشارع المحاصر من كل مكان، في مضمون أخلاقي ومقولات جمالية بسيطة.

---

(٧) Wirth, Andrzej, Semiological Aspects of the Ta'ziyeh in Chelekowiski, Ta'ziyeh, 1979, p.165.

إلى ذلك يعرض مسرح عاشوراء أشكالاً من السلوك الديني ـ الاجتماعي، مثلما يعكس طرائق التنظيمات الشعبية وأساليب التفكير والانفعال والشعور، وكذلك العلاقات الاجتماعية غير الرسمية، بالمفهوم السوسيولوجي، من جهة، والوقائع التاريخية ـ السياسية بحسب التصورات الشعبية التي يعبر عنها بالخطب والقصائد والمراثي والحكم والأمثال، التي تبين ما جرى لأهل البيت في كربلاء من ظلم واغتصاب لحقهم المشروع، من جهة أخرى، إضافة إلى أنه يفتح منفذاً للتعبير عن واقع مؤلم وحزين، وباباً للإعلان والاتصال، وصماماً للأمان والتنفيس عن بعض ما هو غير مباح ومكبوت، ولتوطيد ما يعتقد به المرء من مبادئ وقيم من جهة ثالثة.

علينا إذن أن نقيم تقييماً ومفارقة، مثلما يقول شتاينبيك(٨)، بين المسرح الشعبي والمسارح الأخرى، وبين من يمثل وبين الشخصيات التي يقومون بتمثيل أدوارها، وكذلك بين الجمهور المشاهد الذين ينفعل ويتواصل بين هذا وذاك.

الممثل في مسرح عاشوراء لا يقوم بأداء دور محدّد ومرسوم له مسبقاً لشخصية معينة فحسب، بل إنه، وفي الوقت نفسه، يشارك المشاهدين فينفعل ويتعاطف معهم، وبذلك فهو يلعب دوراً مزدوجاً كممثل ومشاهد معاً. بهذا الخصوص يمكننا استخدام مفهوم «دولة الكلام»، وهو مصطلح متداول في اللسانيات، وله ارتباط بمفهوم «التواصل». فالمتكلم والسامع، الممثل والمشاهد، يتواجدان معاً على مسرح الحياة، ومن خلال ظروف وشروط عملية، وكذلك عوامل جمعية وفردية، وفي وضعيات خاصة، كما هي في «الشبيه».

إن مفهوم «دولة الكلام» هو مفهوم رمزي لسيرورة تواصلية، تفاعلية تأخذ مكانها في الخطاب والحوار. هنا يكون وصف الوقائع ـ التمثيل نوعاً من الفعل، وليس تمثيلاً للفعل نفسه، وإن نوع واتجاه هذا الفعل يكون نسقاً فوقياً لمسرح شعبي ـ فولكلوري، حتى في أبسط أشكاله.

الكلام والحوار والمبارزة لا تجري فقط على المسرح، بل في المكان الأوسع، في مسرح الحياة، في ساحة أو صحن أو أي مكان آخر. المهم هو أن يكون هناك جمهور حاشد يتواصل بعضه مع البعض الآخر، ومع الممثلين بشكل عفوي، عن

(٨) المصدر نفسه.

طريق المشاركة الوجدانية، العملية التي تصل إلى حد البكاء واللطم، كما أشرنا إلى ذلك أعلاه، وقد يصل الانفعال أحياناً إلى درجة أن المشاهدين يعبرون عن حماسهم وانفعالهم برمي الحجارة على من يمثل دور الشمر بن ذي الجوشن، قاتل الحسين، أو عمر بن سعد أو ابن زياد، قائد جند الأمويين، أو أي جندي آخر في معسكر بني أمية، أو توجيه كلمات لعن وشتم إليهم. وقد يصل الأمر، أحياناً، إلى ضربهم باليد أو أي شيء يجدونه أمامهم، وكأن الممثل هو فعلاً الشمر أو ابن زياد. وعلى الممثل أن يصبر ويتحمل الضربات والشتائم، بل ويسعى إلى ذلك، تقرباً إلى الإمام الحسين، والحصول على الشفاعة يوم القيامة. ومن جهة أخرى، فالشمر هو هنا ليس ممثلاً فحسب، وإنما هو تجسيد للقاتل المجرم والكافر الملعون، رمز للشيطان الرجيم.

وإذا كان الإنسان الشعبي البسيط الذي لا يدرك أبعاد التاريخ الاجتماعي ومضامينه، وبصورة خاصة، التاريخ المشوّه أو المنسي أحياناً، فإنه يلمس أبعاده العملية وفلسفته الاجتماعية حين تعرض على المسرح الشعبي بعفوية، ويدركها عاطفياً ووجدانياً، وهذا هو مصدر الإثارة والتأثير، وبذلك يصبح مسرح عاشوراء مسرحاً أخلاقياً وتعليمياً لبعض الفئات الشعبية، ويشكل، وباستمرار أحد المنابر الاحتجاجية ضد الظلم والاستبداد، مثلما يعكس الاتصال والتلاحم والتواصل الجدلي بين الممثلين والمشاهدين، والاستمرار على هذه الوحدة والتلاحم.

٣ ـ في سوسيولوجيا الشعر الشعبي في العراق

أ ـ الشعر الشعبي والنزعة الجنائزية الحزينة

الشعر الشعبي فن من الفنون الأدبية التقليدية الزمانية الذي تطور مع تطور الرقص والموسيقى والغناء، وارتبط منذ البداية بعالم الشعائر والطقوس الدينية وعبر عن عواطف وانفعالات جياشة، وخدم بالدرجة الأولى إشباع الحاجات الاجتماعية والنفسية والعاطفية.

وهناك علاقة وثيقة بين الشعر عموماً والشعر الشعبي، وكذلك مع الغناء والموسيقى، لأن الشعر الشعبي، هو شعر ملحن ومقفى ومغنّى، وقد ظهر في جميع البلدان والحضارات القديمة والحديثة، العليا والتقليدية، ورافق القصص والأساطير والملاحم. ويظهر بالدرجة الأولى في تأثيره الاجتماعي أكثر مما يظهر في تأثيره الجمالي.

يرجع الشعر الشعبي في العراق إلى الشعر العربي الفصيح في بحوره وأوزانه وقواعده، فمنه انسلخ وعنه تطور وأخذ خصائصه، خصوصاً بعد تطور اللهجات المحلية حيث أخذ بعض الشعراء يكتبون بلهجاتهم العامية أو الدارجة، مع الالتزام النسبي ببحور الشعر واللحن والقافية. وبمرور الزمن تطورت بحور شعرية مولّدة وقوافٍ وموسيقى وإيقاع وتوافق نغمي خاص به.

وعموماً فإن الشعر الشعبي، مثل غيره من الفنون الزمانية والمكانية نتاج الحياة الاجتماعية والثقافية بجميع تناقضاتها وإرهاصاتها وحراكها الاجتماعي.

وإلى جانب هذه الخصائص فللشعر الشعبي مضامين ومعانٍ شعرية جديدة تطورت مع تطور الأحداث والمستجدات في العصر الحديث، فأصبح سهل الايقاع، مع سعة في الصور الخيالية ومرونه في السبك والبناء، مما يساعد على الفهم والحفظ والأداء، ويسهل عملية تداوله بين الناس.

ومن البديهي أن هذه المعاني والمضامين لها أهداف واضحة تخدم رؤية الشاعر للكون والحياة ولعالمه الخاص به على وجه الخصوص.

والشعراء الشعبيون عموماً ليسوا محترفين وينحدرون في الغالب من فئات شعبية ذات ثقافة تقليدية، وإن كثيراً منهم غير متعلمين تعليماً حديثاً، غير أنهم مثقفون ثقافة عامة، دينية وتاريخية متواضعة على وجه من الوجوه، مع أنهم يمتلكون خبرات وتجارب عميقة وحساً فنياً مرهفاً في أغلب الأحيان.

وحين يتجاوب الناس مع هذا النوع من الشعر فلا يعود ذلك إلى موسيقى الكلمات فحسب، بل إلى المعاني والمضامين التي يعبر بها الشاعر عن هموم الناس وآلامهم وطموحاتهم بشكل سهل ممتع وغير متكلف مما يجعله أكثر صدقاً وعفوية.

الشاعر الشعبي هو وريث «المداح» العربي القديم الذي كان يتجول في الشوارع والأسواق والميادين ينشد شعره على الجماعة، مثله مثل قارئ المقامات «القصخون» الذي صوره الواسطي في لوحاته الفنية، في منتصف القرن الثالث عشر الميلادي، وهذا ما عكس الدور والأهمية الاجتماعية والثقافية للشاعر الشعبي حين يصبح جزءاً من الجماعة، لا لشيء إلا لكونه صوتها المعبر عن آرائها وهمومها وطموحاتها[٩].

(٩) إبراهيم الحيدري، **انثولوجيا الفنون التقليدية**، ص ١١٩.

وتقوم أهمية الشاعر الشعبي في تسجيله الأحداث الاجتماعية والسلوكات البشرية والنزعات الفردية بما فيها من خير وشر. وهو لذلك أقل تكلفاً من غيره، مما يجعله أكثر صدقاً في التعبير عن معاناة الأفراد وتطلعاتهم. وهكذا يبقى الشعر الشعبي ثروة فنية وثقافية تعبر عن الزمن، لأنه يحتضن مجازات واستعارات ورموزاً غنية وصادقة.

ومن المعروف أنه لا يخلو أي بلد أو أية منطقة أو مدينة من شاعرها الشعبي، إلى جانب الشعراء الآخرين. غير أن سكان الفرات الأوسط هم أكثر من غيرهم مقدرة وشهرة في العراق في نظم الشعر الشعبي حيث ينظم الشاعر قصيدة أو مقطعاً من الشعر أو يستشهد بها وهو مسترسل في حديثه أو نقاشه مع الآخرين. ولذلك فإن من خصائص الشعر الشعبي أنه نشأ وتطور في الريف العراقي وحافظ على اللهجة الريفية في منطقة الفرات الأوسط على وجه الخصوص. وقد أطلق على هذا النوع من الشعر الشعبي بـ«الحِسكة» نسبة إلى قرية صغيرة عرفت بهذا الاسم، ومنها انطلق وانتشر في باقي مدن الجنوب.

ومن ألوان الحِسكة، الأبوذية، وهي من «أبو الأذى» على أغلب الاحتمالات، وتعبر عن الأذى البالغ والشكوى والعتاب. ونادراً ما تعبر الأبوذية عن فرح غامر لأنها في جوهرها تعبير عن شعور مشرب بالحزن والشكوى. كما في العتابة التالية:

الدهر يا صاح ما ينفك غرابة
ويطشرنه ونظل كلنه غرابة
القريب الما يحن لهله غرابة
والأغرب لو گضاها بغير جيه

وفي قول آخر:

سعيد اللّي كضه عمره بلا داي
أو عايش دون خلگ الله بلا داي
الغريب أصحبح يزاحمني ابلا داي
والأهل أهلي وبلادي تعز عليه

أما في المنطقة الشمالية، من شمال بغداد حتى الموصل، فتنتشر لهجة خاصة هي أقرب إلى لهجة البدو، وشعرها الشعبي هو أقرب إلى الشعر البدوي. ويدعى هذا اللون بـ «العتابة». وهي من العتاب، الذي يعني اللوم والشكوى أيضاً، ويعبر عن آلام الفرد وأحزانه، كما في العتابة التالية:

أبـــات الـــليل وهمـــومـــي عـــلّيه

غـــريـــب وعـــنـــث بـــلادي عـــليه

بـــالله يـــا قـــمـــر تـــاضـــي عـــليه

يـــا زيـــتـــي شـــح وســـراجـــي انـــطـــفـــه بـــا

ومن خصائص الشعر البدوي إيقاعه الموسيقي السلس واعتماده بحور الشعر العربي وموازينه وإعطاؤه اللهجة الدارجة موسيقى وسحراً وخيالاً بحيث تجعله قابلاً للفهم سهلاً للحفظ والأداء السريع.

ومن الشعراء الشعبيين المعروفين في العراق، إلى جانب شعراء الأغنية والعتابة والأبوذية والموّال، شعراء العزاء الحسيني وكذلك شعراء البادية الغربية في العراق.

والشعر الحسيني هو لون آخر من ألوان الشعر الشعبي المبتكرة الذي تطور منذ أكثر من قرن، حيث أخذ بعض الشعراء ينظم قصائد شعرية بطريقة يمزج فيها أوزاناً مختلفة، فمثلاً يكون الشطر الأول على وزن عجز الريحاني، والشطر الثالث على وزن نصيبي، وهكذا... ومعنى ذلك أن الشاعر يستخدم في القصيدة الواحدة أكثر من وزن شعري. وقد استخدم هذا اللون من الشعر الشعبي خصوصاً في الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في شهري محرم وصفر من كل عام.

ولم ينحصر استخدام هذا النوع من الشعر الشعبي في العزاء الحسيني، بل تجاوز ذلك ليدخل ألوان الغزل والسياسة والاجتماع، كما تحول مؤخراً ليشيع ويستخدم في الأغاني الحديثة.

يستمد شعراء العزاء الحسيني مضامين قصائدهم ومراثيهم وأبوذياتهم من المأساة الدامية التي حدثت في كربلاء واستشهاد الإمام الحسين. ومن تلك المأساة

يرحلون عبر المكان والزمان، من كربلاء إلى مكة والمدينة، عبر الكوفة والنجف، وحتى بغداد وفلسطين. الشاعر الشعبي الحسيني رحالة عبر التاريخ، من الماضي إلى الحاضر، يشده التاريخ زمنياً وتزامنياً. ومثلما يشتهر الهنود الحمر في أميركا الشمالية، الذين برعوا في وصف مآسيهم وحروب إبادتهم وتشتتهم وتشتيتهم، في أشعار وأغاني وأساطير تصف عالمهم وتصور فلسفتهم وطموحاتهم وتؤكد على وحدتهم وعناصر وجودهم وبقائهم والمحافظة على ذواتهم، يشتهر شعراء العزاء الحسيني في مراثيهم في آل البيت، الذين وقعوا صرعى في واقعة الطف بكربلاء، التي ما زالت حرقتها تدمع العيون، بحيث يبدو وكأن التاريخ قد توقف في كربلاء، وأخذ الناس يعيشون على ذكراها ويستحضرونها كل يوم، حتى أصبح «كل يوم عاشوراء، وكل أرض كربلاء».

ومثلما يطبع الحزن والأسى قصائد العزاء الحسيني، يطبع كذلك الأغنية العراقية والأبوذية والعتابة وحتى المقام العراقي.

سوسيولوجياً، تعبر مسحة الحزن المشحون بالأسى والألم عن الجو التراجيدي الملفح بالسواد، بسمائه الداكنة ونجومه المعتمة التي تلف «سواد» العراق خلال شهري محرم وصفر من كل عام، حيث تتحول عاشوراء إلى مهرجان للحزن وطوفان للدموع، يؤجج العواطف ويثوّر الوجدان، حتى تعذيب الذات. غير أن هذا الحزن المنكسر أحياناً وغير المهزوم أحياناً أخرى يختلط دوماً مع مراثي الروادید وصراخ الأطفال الذين يفتحون عيونهم على هذا اللون الحزين من ردات العزاء الحسيني:

جابر.. يا جابر..

ما دريت بكربلا إشصار،

من شبوا النار،

نار اليوجرهه الگلب

منهو إليطفيها..!

غير أن عاشوراء تتحول إلى نافذة أمل تخفّف عن الهم الذي ما زال يثقل كاهل الإنسان المتعب الكئيب.

إن مسحة الحزن والأسى تشكل دوماً وباستمرار قاسماً مشتركاً لكل أنواع الشعر الشعبي وألوانه، المنشد والمغنى، حسينياً أم ريفياً أم حضرياً، ويطبعه «بنزعة جنائزية» تعكس ما يعانيه المواطن العراقي من ألم موجع وقمع متجذّر، تأريخياً.

فمنذ سومر وأكاد ناحت عشتار على حبيب صباها تموز:

من أجل تموز حبيب صباك

قضيت بالبكاء والنحيب،

سنة بعد أخرى[١٠].

غير أن مأساة كربلاء الدامية فجرت، منذ البدء، مقل الهاشميين، فقد ناحت زينب على أخيها الحسين، ورملة على ابنها القاسم، وليلى على ابنها علي الأكبر. وحتى هذه الأيام يحمل العراق على أكتافه هماً وغماً ووجعاً ثقيلاً، ويعاني من عذابات الماضي وسحق الحاضر، ولا يجد له منفذاً ولا مخرجاً، سوى التعبير عن حالة عجزه واستلابه بصدق وعفوية، ليس في شعره وأغانيه ومراثيه فحسب، بل في كلامه وحواره وسلوكه المشحون بالألم والمرارة. هذا الجو الحزين المعتم طبع تاريخ العراق، مثلما طبع شعره وأغانيه وقصصه ومسرحه الشعبي. وبحسب علم النفس الاجتماعي، فإن الأغاني الحزينة هي إحدى وسائل الدفاع عن الذات، وفي الوقت ذاته، وسيلة من وسائل التنفيس التي يحاول المرء بموجبها تجميد أحزانه وتفريغ شحناتها المؤلمة، من خلال اجترارها والاستمرار في ترديدها. هكذا هو حال الإنسان المستضعف والمقهور، الذي ليس له حول ولا قوة في مجابهة الواقع السلبي، فليس أمامه سوى أن يعيد آلامه ويجترها في أغانيه ومراثيه وأشعاره، في محاولة يائسة لمجابهة الآلام والنوائب والتصدي لها. غير أن الأصعب هو إذعانه لها في الأخير والتهرب منها عن طريق رد حالة العجز والنكوص إلى الذات نفسها. إن هذه الأوالية الدفاعية هي في الواقع حرب ضد الذات المهانة نفسها، وهذا في التحليل النفسي ـ الاجتماعي نوع من الاحتيال على واقع لا قبل للمرء بالتصدي له ومجابهته، وهو في الوقت نفسه، تطهير ذاتي مما ألم به من بؤس ومهانة.

لقد طبع هذا الجو الحزين المعتم تاريخ العراق وشعب العراق منذ قرون

(١٠) طه باقر، **ملحمة كلكاش**، بغداد، ١٩٨٠، ص ١١٤.

عديدة، مثلما طبع القصص والأساطير والملاحم والشعر والغناء، وبصورة خاصة، قصائد العزاء الحسيني والعتابة والأبوذية.

ومن المعروف أن هناك ارتباطاً جدلياً بين الشعر الشعبي والأغنية العراقية من جهة، وبين الأغنية العراقية وقصائد العزاء الحسيني وألحانها الحزينة من جهة ثانية، كل منهما كان قد تأثر بالآخر، لأن كليهما استمد مقوماته الفنية من الشعر الشعبي. وعلى منواله نظم الشعراء وأنشدوا. وقد تحول في العقود الأخيرة عدد من شعراء الأغنية العراقية إلى نظم المراثي والزدات الحسينية، كما تحول بعض شعراء ورواديد العزاء الحسيني إلى مطربين في محطات الإذاعة والتلفزيون العراقية. وعلى سبيل المثال لا الحصر، فقد تحول فاضل رشيد وياسر خضر وفلاح صبار، من رواديد في المواكب الحسينية إلى مطربين معروفين في الإذاعة والتلفزيون.

وفي الوقت الذي تطور الشعر الشعبي في العراق تطوراً ملحوظاً، وبصورة خاصة منذ بداية النصف الثاني لهذا القرن، في أساليبه الفنية ومضامينه ومحتوياته، وكذلك في صوره الفنية، لم يتطور الشعر الشعبي الحسيني إلاّ في مضامينه السياسية والدينية، وبخاصة بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ وكذلك بفعل التبدلات والتحولات الاجتماعية والاقتصادية التي أعقبتها، وبجهود عدد قليل من شعراء «المنبر الحسيني» الذين أحدثوا تجديداً في الأساليب الفنية للشعر الشعبي.

وفي الواقع كان لعدد قليل من الشعراء الشعبيين في العراق دور كبير في تجديد الشعر الشعبي وإحيائه، مما أعاد للقصيدة الشعبية جمالها ووقعها الشعريين، وساعدها على التداول والتأثير الاجتماعي ـ السياسي، كما في شعر مظفر النواب وعزيز السماوي وغيرهم.

إن ما يميز مظفر النواب عن غيره من الشعراء الشعبيين المجدّدين هو قدرته الإبداعية الفائقة في التعامل مع المفردة الشعبية «المتداولة» وتوظيفها توظيفاً جيداً مكنه من أن يحتل الريادة في نظم القصيدة الشعبية بأسلوبها الجديد، ويكتشف، عبر تجارب جديدة قام بها في جنوب العراق وغيره، المدى الإبداعي، والحسي الذي تحمله المفردة الشعبية، في مرادفاتها وتضادها، لأنها حسية أكثر منها رمزية، ولذلك استطاعت أن تمتلك نبضاً جمالياً ونغماً موسيقياً رقيقاً.

أما عزيز السماوي فقد أعطى هو الآخر للقصيدة الشعبية، وبخاصة

السياسية، رؤيا شعرية جديدة محمّلة بإرهاصات فكرية وطاقات موسيقية إيقاعية جديدة عزز فيها دور اللغة والكلمة والمفردة الشعبية في الثقافة والمجتمع، وأسس بذلك مفهوماً جديداً للشعر الشعبي، بإخراجه من إطار القصيدة المحكيّة التقليدية إلى مغامرة فكرية شمولية كسرت الأشكال الكتابية القديمة، عبر تشكيلات فنية تتدفق منها تداعيات وأنغام وألوان، ومن خلال تضادات لغوية، ومزج فريد بين حلاوة التراث وحرارة التجربة والحس الفني الرفيع، لتنحت مفردات شعبية ذات دلالات إنسانية رفيعة.

ومنذ منتصف الستينات من هذا القرن أخذ بعض شعراء العزاء الحسيني أيضاً، يتأثرون بحركة التجديد في الشعر الشعبي العراقي، وبخاصة بأسلوب مظفر النواب ونَفَسه، وبقصائده الجديدة المغناة، وبمفرداته الحسية ذات النغم الموسيقي الرشيق، ولو بصورة محدودة وضيّقة. كما تحولت القصيدة الشعبية الحسينية إلى منشور سياسي استطاع توصيل ما هو مقموع من كلام غير مباح وغير مسموح به.

ب ـ الشعر الشعبي الحسيني وحركة الجهاد وثورة العشرين

كان العراق جزءاً من الدولة العثمانية لقرون عديدة وبقي كذلك حتى الحرب العالمية الأولى. وحينما حاول التحرر من حكم الأتراك الاستبدادي وقع فريسة للاحتلال البريطاني عام ١٩١٧ وأصبح منذ عام ١٩٢٠ تحت الانتداب البريطاني.

لقد انتهى الانتداب البريطاني على العراق عام ١٩٣٢ وأصبح العراق عضواً في عصبة الأمم المتحدة، غير أنه لم يحصل على استقلاله التام ولم يتحرر من التبعية بشكل كامل بسبب ارتباطه غير المباشر مع بريطانيا.

وخلال الحكم العثماني للعراق لم تكن الشروط التاريخية والظروف الاجتماعية والثقافية مهيأة بشكل جيد لتطور حركة وطنية واسعة وتشكيل جمعيات وأحزاب سياسية، بالدرجة التي نما فيها الوعي الديني، وبخاصة الشيعي منه، لما يمتلكه هذا الأخير من ومضات ثورية انبثقت عن المثل الأعلى للدولة الإسلامية، والتي تشترط قيادة إمام هادي مهدي من آل البيت، وكذلك الصراع التاريخي الطويل بين العثمانيين «السنة» والصفويين «الشيعة» الذي عمّق حدّة الخلاف المذهبي بين المسلمين في العراق.

وكانت نظرة العثمانيين إلى المسلمين الشيعة في العراق قد اتسمت بالعداء

والتمييز، التي تعود في جذورها إلى القرن السادس عشر، وبخاصة بعد تحول الصفويين إلى التشيع بعد أن كانوا من أهل السنة والجماعة[١١]. وكانوا يعتبرونهم أقلية صغيرة وغير مثقفة لم يوجهوا إليهم العناية والاهتمام ولم يفسحوا لهم مجالات العمل والدراسة والتقدم في أية ناحية من نواحي الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية ولم يقبلوا في وظائف الدولة إلاّ في القليل النادر وعند الظروف الاستثنائية. وقد أغلقت بوجههم أبواب المدارس الرسمية القليلة، كما وضعت أمامهم عراقيل عديدة في دخول مؤسسات الجيش والشرطة والخدمات العامة الأخرى[١٢].

وبسبب حرمانهم من دخول المدارس الرسمية العثمانية نشأ نظام أهلي تقليدي للتعليم في المدارس الدينية والمساجد، وبخاصة في المدن المقدسة التي استطاعت بفضل تقاليدها التاريخية الراسخة أن تحافظ على اللغة العربية وآدابها. وقد استمر هذا النظام التعليمي حتى تأسيس الحكم الوطني في العراق[١٣].

ويمكن القول، إن اضطهاد العثمانيين للمسلمين الشيعة في العراق كان اضطهاداً سياسياً أكثر منه مذهبياً. فلم يحدث أن وقع نزاع حاد بين العثمانيين والمسلمين الشيعة في العراق، رغم الصراع الذي حكم العلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية. كما أن أغلب السلاطين والولاة العثمانيين كانوا مسلمين ولم يقاوموا التشيع كمذهب فقهي، بقدر ما كانوا يقاومونه لاعتبارات أقلها المصالح السياسية وتقلباتها، وبخاصة لمجابهة الدولة الصفوية التي رفعت التشيع شعاراً لها[١٤].

لقد سعى النظام التعليمي الأهلي الذي قامت به المرجعية الدينية في المدن العراقية إلى الحفاظ على اللغة العربية والثقافة العربية ونشرها، ليس بين العراقيين فحسب، بل أيضاً بين آلاف المسلمين الذين قدموا من جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي لدراسة العلوم الإسلامية في المدارس العديدة وبخاصة في النجف وكربلاء والكاظمية وغيرها من المدن.

(١١) مذكرات لونكريك، مصدر سابق، ج ١، ص ٣٣.
(١٢) كامل الجادرجي، مصدر سابق، ص ٨٦.
(١٣) عبد الرزاق الهلالي، **تاريخ التعليم في العهد العثماني**، بغداد ١٩٥٩، ص ٤٣.
(١٤) عبد الحليم الرهيمي، مصدر سابق، ص ١١٢ ـ ١١٣.

وخلال الاحتلال الإنكليزي للعراق كان الأتقياء من المسلمين يعتبرون الإنكليز كفاراً هدفهم محاربة الإسلام وهدم عقائده وتزييف أخلاقه، في حين كان الإنكليز يضعون في حساباتهم الاعتماد على الشيعة في العراق بسبب نبذ الأتراك لهم وحرمانهم من كثير من حقوقهم الدينية والمدنية، لا سيما وأن الإنكليز وقفوا إلى جانب الشيعة في الفترات التي تعرضوا فيها لمشاكل مباشرة خلال الحكم العثماني، كما حدث في الهجوم على كربلاء عام ١٨٤٣ حين تدخل القنصل البريطاني لتسوية النزاع(١٥).

وفي الوقت الذي تقاعس علماء السنة عن نصرة الأتراك عندما وصل الإنكليز إلى مشارف البصرة، أصدر المجتهدون الشيعة في النجف وكربلاء والكاظمية فتوى الجهاد ضد الإنكليز الكفار باعتباره فرضاً على جميع المسلمين.

وفي الواقع فقد واجه الإنكليز مقاومة وطنية باسلة قادها مسلمون مجاهدون من الشيعة، وكان على رأسهم الشيخ مهدي الخالصي والسيد مهدي الحيدري ومحمد سعيد الجبوبي وعبد الكريم الجزائري وغيرهم من العلماء. فعندما وصل الجيش الإنكليزي إلى مشارف البصرة في طريقه لاحتلال الطرق كان في اعتقادهم بأن الشيعة سيرحبون بهم ويقفون إلى جانبهم ضد الأتراك، غير أن الأمر جرى عكس ذلك. فحين أصدر شيخ الإسلام في اسطنبول في ٧ تشرين الثاني ١٩١٤ فتوى اعتبر فيها الجهاد فرض عين على جميع المسلمين(١٦)، أعلن علماء الشيعة الجهاد ضد الإنكليز. وفي ٢٩ تشرين الثاني من العام نفسه تحرك علماء الشيعة وأصدروا فتوى بوجوب الجهاد دفاعاً عن بيضة الإسلام ضد العدو الكافر. ولم يكتفوا بذلك بل قادوا بأنفسهم قوات المجاهدين ضد الإنكليز(١٧). وكان لهذه الفتوى أثر كبير في تعبئة العراقيين وتعميق وعيهم واكتساب العشائر العراقية إلى جانبهم، التي وقفت حتى ذلك الحين ضد الحكم العثماني بسبب استبداد الولاة والموظفين الاداريين وظلمهم للعشائر الشيعية على وجه الخصوص، واضطهاد الشيعة عموماً، وحرمانهم من كثير من حقوقهم السياسية والاجتماعية والدينية

---

(١٥) عباس العزاوي، **تاريخ العراق بين احتلالين**، ج ٧، ص ٦٧.

(١٦) حسن العلوي، **الدولة القومية**، ص ٧٠.

(١٧) علي الوردي، **لمحات**، ج ٤، ص ١٢٧.

وعدم الاعتراف بالمذهب الجعفري بصورة رسمية، مثلما حرمت المؤسسات والمدارس الدينية من أموال الأوقاف والمنح السلطانية وغيرها[١٨].

وفي الحقيقة فقد كان الدافع الرئيسي وراء وقوف الشيعة ضد الإنكليز ومناصرة الدولة العثمانية السنية، وإعلان الثورة على الإنكليز هو انطلاقهم من فكرة الدفاع عن البلاد الإسلامية ضد المحتلين الكفار.

وحالما وصلت برقية من المقاتلين في البصرة في ٩ تشرين الثاني ١٩١٤ تطالب العلماء بنصرة الثوار، والتي جاء فيها «ثغر البصرة. الكفار محيطون به. الجميع تحت السلاح. نخشى على باقي بلاد الإسلام. ساعدونا بأمر العشائر بالدفاع»[١٩]. أرسلت الحكومة التركية وفداً كبيراً إلى النجف الأشرف لمفاتحة المجتهدين الكبار حول الأمر. وسرعان ما عقدت الاجتماعات والاحتفالات الشعبية وألقيت الخطب والقصائد الحماسية التي تدعو إلى الدفاع عن البلاد الإسلامية ومحاربة الإنكليز الكفار.

وقد أعلنت المرجعية الدينية في النجف الجهاد وبدأت بإعداد العلماء والمجتهدين، ومعهم أعداد كبيرة من المجاهدين للتوجه نحو جبهات القتال. وكان أول المجاهدين في النجف هو السيد عبد الرزاق الحلو، وتبعته قوافل المجاهدين من الشامية وأبو صخير والنجف وكذلك قوافل الكاظمية وبغداد برئاسة العلامة السيد مهدي الحيدري، وقوافل المجاهدين الأكراد برئاسة الشيخ كاكة أحمد. وكان الشاعر النجفي محمد سعيد الجبوبي من أشد المجاهدين حماساً. وقد خرج مع مجموعة جهادية في موكب كبير متقلداً سيفه والطبول تدق أمامه. وفي طريقه إلى البصرة كان يبعث بعدد من الشباب المثقفين أمثال الشيخ علي الشرقي والشيخ باقر الشبيبي إلى رؤساء العشائر العراقية في الفرات الأوسط لحثهم على الانضمام إلى الثورة[٢٠].

---

(١٨) سامي العسكري، الجذور التاريخية للحركة الإسلامية في العراق، **الفكر الجديد**، العدد ١، السنة ٣، ١٩٩٢ ص ١٨٢.

(١٩) محمد حسين آل ياسين، ثورة العشرين، **الأقلام**، عدد ٣/ ١٩٦٤، عن حسن العلوي، **الشيعة والدولة**، ص ٦٥.

(٢٠) علي الوردي، **لمحات**، ج ٤، ص ١٣٠.

أما في الكاظمية فكان الإمام الشيخ مهدي الخالصي من أكثر المجاهدين حماساً لمحاربة الإنكليز. وكان قد نشر تباعاً رسالة بعنوان «الحسام البتار في جهاد الكفار» في جريدة صدى الإسلام. كما أصدر حكماً أوجب على المسلمين فيه صرف الأموال في سبيل الجهاد[٢١].

وقد دعا الإمام الخالصي علماء الكاظمية ومجتهديها للاجتماع في صحن الكاظمية للبحث في أمور الجهاد. وكان رأي الأغلبية من العلماء وجوب الجهاد للدفاع عن البلاد الإسلامية، وكان على رأسهم العلامة السيد مهدي الحيدري، الذي سارع إلى إرسال برقية إلى علماء النجف وكربلاء وسامراء أخبرهم فيها بعزمه الصارم على محاربة العدو الكافر مهما كلف الأمر. ثم أوعز بعقد اجتماع عام في الكاظمية، وصعد المنبر في الصحن الكاظمي وهو في الثمانين من العمر، وأخذ يخطب في الجماهير المحتشدة داعياً ومشجعاً للخروج إلى الجهاد لمحاربة الإنكليز، لأن بلاد الإسلام تتعرض لغزو أجنبي ولا بد من مواجهة الغزاة، وعلى كل من يجد في نفسه القدرة على الجهاد فليلتحق.

وسرعان ما تجمع المجاهدون ونصبت الخيام، وأعدت العدد وجمعت الأموال. وفي ١٦ تشرين الثاني ١٩١٤م المصادف للأول من محرم ١٣٣٣هـ انطلق المجاهدون في موكب كبير من شباب الكاظمية المسلمين يتصدرهم العلامة السيد مهدي الحيدري، متوجهين إلى بغداد مشياً على الأقدام، تتقدمهم الأعلام والطبول وتحيط بهم الأهازيج والهوسات الشعبية وزغاريد النسوة من كل مكان.

وكان من بين الأهازيج الشعبية:

حجة الإسلام طالع للجهاد   محصّن بموسى بن جعفر والجواد[٢٢]

وأهزوجة أخرى مطلعها:

حيدر يا عزنا وسور إلنا   بحلك الغاو يحك طوب إلنا

وخلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم كانت ردات المواكب الحسينية تتغنى بالجهاد ونصرة الدين الإسلامي بقيادة السيد مهدي الحيدري. ومنها:

---

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٣٠.

(٢٢) أحمد الحسيني، **الإمام الثائر**، (النجف ١٣٨٦)، ص ٣٣.

سـيـد مـهـدي ركـن الـديـن   نـمـشـي لـلـجـهـاد ويـاه
نـمـشـي بـقـوتـك يـا ديـن   نـحـرگ راس مـن عـاداه

وردة أخرى تقول:

يا طارش لإنكلترا أو فرنسا ولروسهه   ان ما تطيع لحكمنا بالسيف نگطع روسهه[23]

وعند وصول مواكب المجاهدين إلى بغداد انضمت إليهم جماهير غفيرة وأقيم لهم احتفال كبير في «القلعة» بباب المعظم قرأت فيها الخطب والقصائد وقد ودعت جماهير بغداد مواكب المجاهدين بالأهزوجة الشعبية التالية:

نـمـشـي لـلـجـهـاد ويـاه   وانـدوس الـعـده بـحـذاه[24]

ومن بغداد انطلقت السفن والمراكب بالمجاهدين منحدرة بهم إلى البصرة. وكانت تلتحق بهم سفن جديدة أخرى كلما وصلوا مدينة أو أخرى.

أما في بغداد فكان المتطوعون للجهاد يجتمعون في مسجد الحاج داود أبو التمن في محلة صبابيغ الآل. وكان الحاج داود يبذل جهوداً كبيرة في الدعوة للجهاد، ويهب أموالاً طائلة لعوائل المجاهدين.

وفي ٩ كانون الأول توجه مجاهدو بغداد نحو البصرة وكان على رأسهم الحاج داود أبو التمن والسيد صادق العطار والسيد عبد الكريم الحيدري، ثم التحق بهم مجموعة من علماء النجف وكربلاء[25].

وحينما وصل المجاهدون مدينة البصرة كان القائد العسكري التركي قد قرر الانسحاب من العمارة ثم إخلاءها بسبب الضغط العسكري عليها. فرفض العلامة الحيدري الانسحاب وقال: «أما أنا فلا أتحرك من هذا المكان حتى أقتل أو أنتصر».

إن هذا الموقف الثوري الصارم أجبر القائد العسكري التركي على إلغاء قراره بالانسحاب من العمارة، واستجاب أهالي العمارة للتطوع للجهاد[26].

---

(٢٣) علي الوردي، لمحات، ج ٤، ص ١٣٢.
(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٣٢.
(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٣٤.
(٢٦) حسن العلوي، الشيعة والدولة القومية، ص ٦٦ ـ ٦٧.

وقد تطورت الحرب لغير صالح المجاهدين، بعد انكسار الجيش التركي وانسحابه، مما اضطر المجاهدين للانسحاب أيضاً، بعد أن تم حرق بعض السفن وغرق الأخرى منها(٢٧).

لقد فشلت حركة الجهاد في تحقيق هدفها الأول وهو صد هجوم الإنكليز على العراق واحتلاله. وقد تألم العلامة الحيدري لذلك الفشل وبكى وقال كلمته المعروفة «كأني بالإسلام قد سقط من السماء إلى الأرض»، في الوقت الذي كان عدد من وجهاء بغداد يقيمون مأدبة عشاء وشراب وطرب شارك فيها جميل صدقي الزهاوي وعزت الفارسي وناجي شوكت في دار من دور الصليخ ببغداد(٢٨).

لقد عبرت حركة الجهاد، في الواقع، عن حدث سياسي بارز في تاريخ العراق المعاصر عكس مؤشراً مهماً لاتجاه القوى الاجتماعية الضاغطة في العراق آنذاك، مبيناً بوضوح دور الوعي الوطني للمرجعية الشيعية، نواة الحركة الوطنية التي تبلورت فيما بعد وظهرت أولى نتائجها في ثورة العشرين. والتي كانت استمراراً للحركات الاجتماعية الثورية التي قادها الشيعة على طول التاريخ الإسلامي، مثلما رسمت خارطة العراق الجديدة عن طريق الكفاح المسلح الذي خاضته مع فئات الشعب الأخرى ضد الاستعمار الانكليزي وإعلان الاستقلال التام للعراق.

في ١١ آذار ١٩١٧ سقطت بغداد بيد الإنكليز. ومن ذلك الحين أطلق العراقيون على عهد الاحتلال البريطاني بـ«عهد السقوط». وقد أخذ الإنكليز باستخدام سياسة التقرب والتحبّب إلى الناس، وبشتى الوسائل والطرق من أجل كسبهم إلى جانبهم من جهة، ودحض الدعايات السيئة التي كان الأتراك يروجونها ضدهم. فبدأوا باحترام المساجد والمراقد المقدسة وكذلك المراسيم والشعائر الدينية. كما أخذوا بزيارة علماء الدين وإغراء البعض منهم بقبول الوظائف الحكومية وإغداق الأموال على البعض الآخر، من جهة أخرى. وإلى جانب ذلك قاموا ببعض الإصلاحات الادارية والعمرانية.

غير أن شرارة التذمّر بدأت تشتعل من جديد حين جند الإنكليز قوات محلية

---

(٢٧) أحمد الحسيني، **الإمام الثائر**، ص ٤٢.

(٢٨) حسن العلوي، المصدر السابق، ص ٦٩.

مرتزقة سميت «الشبانة» لقمع أي تحرك ضد قوات الاحتلال والسيطرة على الأوضاع الداخلية سيطرة تامة.

وكان الحكام العسكريون الإنكليز يتصرفون مع السكان بالطريقة التي كانوا يتصرفون بها مع الهنود، عن طريق توجيه الاهانات المباشرة والشخصية للمواطنين. وقد اعترفت المس بيل بذلك حين أشارت إلى أن معاملة العسكريين الانكليز الفظة كانت قد ساعدت على إشعال الثورة ضدهم في العراق(٢٩).

ومن جانب آخر بدأ المواطنون يعانون من تبعات التضخم النقدي الذي فرضته السياسية الاقتصادية الإنكليزية عن طريق غمر الأسواق بعدد هائل من الأوراق النقدية مما سبب حركة تجارية قوية ساعدت على خلق فئة من التجار وأغنياء الحرب والمنتفعين.

لقد اتبعت سلطات الاحتلال الإنكليزي سياسة جديدة مع العشائر العراقية، فبينما كان الأتراك يستخدمون سياسة تشجيع الصراعات والمنازعات العشائرية لتلافي اتحادها والوقوف ضدها، تلك السياسة التي أشعلت روح العداء بين الحكومة والعشائر وأحدثت نزاعات واصطدامات دامية بين الطرفين، أخذ الإنكليز بسياسة توحيد العشائر عن طريق تدعيم بعض الشيوخ المقربين إليهم ومدهم بالمال والسلاح والنفوذ، من أجل توحيد سيطرتهم على العشائر العراقية. غير أن هذه السياسة أغضبت بدورها كثيراً من الشيوخ لفقدانهم مكانتهم الاجتماعية والاقتصادية بين أفراد عشائرهم. وقد اتضح خطل تلك السياسة خلال ثورة العشرين التي شارك فيها رؤساء عشائر الفرات الأوسط(٣٠). إضافة إلى عدم تنفيذ الوعود الخلابة التي وعد بها الإنكليز العرب، ومنها بيان الجنرال مود الذي أعلنه عقب احتلال العراق ودخوله بغداد حيث قال «جئناكم محررين لا فاتحين». غير أن الحقيقة ما لبثت أن توضحت وهي أن العراق أصبح خاضعاً خضوعاً كلياً للسيطرة البريطانية الاستعمارية المباشرة.

وكان للدعايات الخارجية تأثير مهم في إثارة روح الثورة ضد الاحتلال البريطاني، التي كانت تصل إلى العراق من تركيا وسوريا وإيران والاتحاد

---

(٢٩) علي الوردي، لمحات، ج ٤، ص ٢٩.

(٣٠) علي الوردي، لمحات، ج ٥، ص ٣٤٧.

السوفييتي. كما لعب علماء الدين والمثقفون ووجهاء المدن دوراً بارزاً في اعلاء درجة الاستياء والتذمر وشحذ الهمم وإذكاء روح المواطنة وبث الدعاية المعادية لسياسة الإنكليز.

وبالرغم من فشل حركة الجهاد واحتلال العراق من قبل الإنكليز فقد تضاعفت حركة المجاهدين في مواجهة الاحتلال الإنكليزي ورفع لواء حركة التحرر العربية ـ الإسلامية التي هدفت إلى إقامة حكومة عربية مستقلة في العراق. وكانت الخطوة الأولى تأسيس أول حزب سياسي في العراق أطلق عليه «جمعية النهضة الإسلامية» التي كان على رأسها السيد محمد علي بحر العلوم. وكان للجمعية جناحان، واحد سياسي ـ ثقافي ينهض به العلماء والمثقفون، وآخر عسكري يعتمد الكفاح المسلح[٣١].

وبعد استفحال أساليب القمع والسيطرة على المواطنين من قبل قوات الاحتلال البريطاني، وبصورة خاصة، قوات «الشبانة» وتعرض المواطنين إلى ممارسات فظة من قبل الحكام والعسكريين، الذين لم يميزوا بين سكان المدن وأفراد العشائر العراقية، كما حدثت اصطدامات فردية بين الحكام الإنكليز وبعض المواطنين: ففي النجف صفع الحاكم البريطاني بلفور «كاظم صبي» رئيس إحدى المحلات الشعبية في النجف، الذي أعاد الصفعة إليه فأسقطت قبعته وخرجت من الشباك. وكان كاظم صبي أول المتطوعين في «ثورة النجف» عام ١٩١٨، وأول من أعدم من الثوار. والمثال الآخر هو حين صفع الحاكم العسكري البريطاني الشيخ ضاري الحمود فأعاد الشيخ ضاري الصفعة برصاصة استقرت في رأس الحاكم العسكري الإنكليزي فأوقعته صريعاً.

لقد اندلعت ثورة النجف في ١٩ آذار ١٩١٨ على أثر اغتيال الحاكم العسكري البريطاني. وصدور أمر قوات الاحتلال بمحاصرة المدينة بثمانية آلاف جندي بريطاني. وقد استمرت الثورة حوالى خمسة وأربعين يوماً. اشترك فيها ما يزيد عن عشرة آلاف مسلح، وانتهت بإعدام قادة الجناح العسكري ونفي عدد آخر من العلماء والمجاهدين إلى الهند.

ويشير بعض الكتاب إلى أن التسرُّع في إعلان الثورة قبل تنفيذ الاتفاق مع

(٣١) انظر: حسن العلوي، مصدر سابق، ص ٨٨.

عشائر الفرات الأوسط كان قد ساعد على فشلها، إلى جانب عوامل أخرى عديدة. غير أنه من المؤكد أن ثورة النجف كانت حدثاً مهماً، لأنها كانت أول عصيان مسلح ضد الحكم الإنكليزي في العراق، وقدمت أحد عشر بطلاً عربياً إلى المشنقة ببسالة، مثلما كانت أول تجربة في الكفاح المسلح في العراق المعاصر(٣٢).

وعندما أصبح الشيخ محمد تقي الشيرازي المرجع الديني الأعلى، خلفاً للسيد كاظم اليزدي، الذي عرف عنه بأنه من المتعاونين مع الإدارة البريطانية، بدأ تحرك جديد ضد الاحتلال البريطاني وذلك بدخول العلماء طرفاً في الصراع من جديد مما دفع بالحاكم العسكري الإنكليزي في العراق السير ولسن إلى إجراء استفتاء يعبر فيه العراقيون عن رأيهم في إقامة دولة مستقلة يرأسها ملك عربي من الشرفاء يختارونه بأنفسهم. وقد جرى الاستفتاء في ١٣ كانون الأول ١٩١٨ في النجف أولاً ثم في كربلاء والكاظمية، وبعدها في بغداد وغيرها من المدن. لقد كان الاستفتاء، في الحقيقة، أول تجربة في تاريخ العراق السياسي الحديث التي حاول فيها الشعب الإدلاء برأيه في تقرير مصيره، كان من نتائجها بلورة وعي جديد أنتج حركة سياسية ظهرت بواكيرها في تأسيس الأحزاب الوطنية وانطلاقة ثورة العشرين.

كما كان لإعلان الدستور العثماني في تركيا أثر هام في تأسيس فروع لجمعية الاتحاد والترقي وجمعيات أخرى في بغداد والبصرة وتشكيل بواكير النهضة العربية.

في سنة ١٩١٨ تم تأسيس «الحزب النجفي السري» بعد فترة قصيرة من تأسيس «جمعية النهضة الإسلامية»، كما تم تأسيس «الجمعية الإسلامية» في كربلاء برئاسة محمد رضا الشيرازي وعضوية السيد هبة الدين الشهرستاني. أما في بغداد فقد تأسست عام ١٩١٩ «جمعية حرس الاستقلال» التي كان من أعضائها الشيخ محمد رضا الشبيبي وعلي البازركان والحاج جعفر أبو التمن والسيد محمد الصدر والشيخ يوسف السويدي وجلال بابان وشاكر محمود.

ومن الملاحظ أن «جمعية حرس الاستقلال» قامت بنشاطات سياسية هامة وضمت علماء وشخصيات سياسية ووجهاء متنفذين من المسلمين الشيعة والسنة

---

(٣٢) علي الوردي، لمحات، ج ٥، قسم ٢، ص ٢٦٥ وما بعدها، العلوي، مصدر سابق، ص ٨٩.

معاً[٣٣]. وفي الوقت ذاته، حدث تلاحم اجتماعي وتقارب بين الشيعة والسنة في بغداد، أنتج نشاطات دينية واجتماعية مشتركة، مثلما حدث في جوامع بغداد في ليالي رمضان عام ١٩٢٠ حيث أقيمت مجالس العزاء الحسيني وأعقبتها قراءة المنقبة النبوية الشريفة. وهي ظاهرة اجتماعية ـ سياسية هامة في تاريخ العراق الحديث عبرت عن روح التقارب والتضامن بين المسلمين، وتميزت بما أسماه علي الوردي بـ«المولد ـ التعزية»[٣٤] التي أقيمت في مساجد الشيعة والسنة في بغداد، وتحولت إلى مناسبات وطنية جماهيرية.

وقد انتهز العراقيون، وعلى رأسهم علماء الشيعة حركة الثورة العربية بقيادة الشريف حسين بن علي في الحجاز ودعوته إلى الاستقلال والتحرر من السيطرة الاستعمارية، فكتبوا إليه طالبين تأسيس حكومة عربية ـ دستورية في العراق، على أن يكون أحد أنجاله ملكاً عليه. وقد وقع المذكرة عدد كبير من العلماء ورؤساء العشائر والوجهاء وأرسلت إلى الحجاز بيد الشيخ محمد رضا الشبيبي.

وفي الوقت نفسه أرسل الإمام محمد تقي الشيرازي رسائل إلى الأمير فيصل ابن الشريف حسين وإلى الرئيس الأميركي ويلسن، يعرب لهما فيها عن مطاليب العراقيين في تشكيل حكومة عربية مستقلة تكون الموصل جزءاً لا يتجزأ من العراق، وعلى أن يكون أحد أنجال الشريف حسين ملكاً على العراق.

وفي ٢٨ أيار ١٩٢٠ وقع الاختيار على عدد من العلماء وزعماء العشائر ووجهاء المدن السياسيين لتشكيل هيئة اجتماعية ـ قانونية عليا لتمثيل العراق في التفاوض مع سلطات الاحتلال البريطانية والهيئات الدولية. وقد أقيمت آنذاك اجتماعات جماهيرية حاشدة في النجف وكربلاء والكاظمية وبغداد والحلة والشامية، وصدرت وثيقة سياسية هامة حددت هوية الدولة العراقية المراد تأسيسها والمبادئ التي سعت الحركة الوطنية إلى تحقيقها.

وقد أصدر الإمام محمد تقي الشيرازي تعليماته إلى كافة العراقيين بالتحرك السياسي والمطالبة بالاستقلال. وقد ترأس مؤتمراً عقد في داره، أوصى فيه بأن يكون التحرك السياسي سلمياً، فإذا استكمل هذا الجانب أغراضه ولم تتحقق

---

(٣٣) حسن شبر، **تاريخ العراق السياسي المعاصر**، ص ٥٥.

(٣٤) علي الوردي، **لمحات**، ج ٥، ص ١٧٣.

مطاليب الأمة، فإن الخطوة التالية هي إعلان العمل المسلح.

ولما لم تستجب الادارة الإنكليزية إلى هذه المطاليب قررت المرجعية الدينية، وبمساندة علماء الدين في العتبات المقدسة الأخرى، وكذلك شيوخ العشائر ووجهاء المدن من السياسيين، التحرك لانتزاع الحقوق المشروعة وإعلان الاستقلال. وقد ذهب المجتمعون في دار الإمام الشيرازي إلى ضريح الإمام الحسين وأقسموا بالقرآن الكريم على إنجاز ما اتفقوا عليه.

وفي ٦ آذار ١٩٢٠ طلب زعماء الحركة الوطنية التفاوض مع السلطات الإنكليزية في العراق، وقدموا لها مطاليبهم بخصوص:

١ ـ الإسراع بتأليف مؤتمر يمثل الأمة العراقية ويعينّ مصيرها ويقرِّر شكل إدارتها في الداخل والخارج.

٢ ـ منح الحرية للمطبوعات ليتمكن الشعب من التعبير عن إرادته ورغباته.

٣ ـ رفع القيود الموضوعة على البريد والبرق بين المدن العراقية، وبينها وبين الدول الأخرى حتى يستطيع المواطنون من التفاهم والاطلاع على السياسة الدولية الراهنة في العالم.

غير أن رفض الحاكم الإنكليزي العام للتفاوض، وانتشار الخبر بين الناس سريعاً، أذكى فيهم روح الكفاح. وسرعان ما بدأت مشاعل الثورة تشتعل في منطقة الفرات الأوسط.

لقد انطلقت الشرارة الأولى من الرميثة في ٢٠ حزيران ١٩٢٠ بعد أن ألقت الطائرات البريطانية منشوراً تدعو فيه العراقيين إلى عودة المفاوضات. وفي اليوم الثاني لإعلان الثورة اعتقلت السلطات الإنكليزية في كربلاء محمد رضا ابن المجتهد الأكبر محمد تقي الشيرازي لنشاطه السياسي بين العشائر العراقية ونفي إلى جزيرة هنجام مع عشرة آخرين من المجاهدين.

وقد أثار نفي محمد رضا الشيرازي ضجة كبيرة في الفرات الأوسط وكوّن عاملاً مهماً من عوامل اندلاع الثورة، حيث قام رؤساء العشائر، وعلى رأسهم السيد علوان الياسري وعبد الواحد الحاج سكر وعدد آخر من الشيوخ بعقد مؤتمر يحضره رؤساء عشائر الفرات الأوسط وبعض وجهاء المدن والسياسيين للمداولة في الأمر.

وقد كتب المجتمعون في ٢٨ حزيران عريضة موجهة إلى الميجر نوربري احتجاجاً على نفي محمد رضا الشيرازي ومن معه. كما كتبوا إلى شعلان أبو الجون وغيره من رؤساء عشيرة بني حجيم في الرميثة يشرحون لهم فيها ما قام به الإنكليز من أعمال جائرة واستهانتهم بحقوق المواطنين ويذكرونهم بوجوب الثورة عليهم والتخلص من ظلمهم. وقد حمل الرسالة إليهم السيد محسن الياسري. وعندما وصلت الرسالة إلى الرميثة في ١ تموز ١٩٢٠ كانت الشرارة الأولى للثورة قد انطلقت فيها، بعد أن وجه معاون الحاكم السياسي في الرميثة «هيات» إلى شعلان أبو الجون إهانة، فرد عليه بأشد منها، فأمر «هيات» باعتقاله. وسرعان ما انطلق عشرة رجال من أفراد عشيرته فكسروا أبواب السجن وأطلقوا سراح شعلان أبو الجون، ثم عادوا إلى ديارهم بعد أن اقتلعوا أخشاب سكة الحديد من الأرض المارة بأراضيهم. وعندما توجهت نحوهم قوة صغيرة من قوات الاحتلال للقبض عليهم انتصروا عليها ودمروها.

وقد نظم أحد الشعراء الشعبيين من الفرات الأوسط «هوسه» بيّن فيها بطولات رجال العراق الأشاوس ويفخر بهم وبشجاعتهم لإطلاق سراح شعلان أبو الجون من الاعتقال، يقول فيها:

الدولة تعرف عندهم خوش رسميات
ما يدري العراگ شبيه زلْم آفات

من راحن فجر يمشن سبع تفگات
فكّوه.. وتمدذ ناطوره[٣٥]

وفي ١١ تموز ١٩٢٠ أعلنت الثورة في المشخاب حيث هاجم الثوار مخفر «أبو شورة» واستولوا على ما فيه. وكان ذلك بادرة جدية لاندلاع الثورة في الشامية وانتشارها إلى جميع أنحاء الفرات الأوسط.

وكانت معركة «الرارنجية» نقطة تحول حاسمة في ثورة العشرين حيث حقّق الثوار انتصاراً كبيراً على الإنكليز. وحصلوا فيها على غنائم وفيرة. وقد أثار هذا الانتصار حماس الثوار وزاد في اندفاعهم لمزيد من الانتصارات والغنائم بعد أن

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٢.

نجحوا في مجابهة قوات الاحتلال بأسلحة تقليدية وأبدوا فيها شجاعة كبيرة وهم يرددون أهازيج شعبية، منها «الطوب أحسن لو مگواري»، كما شكلت معركة الرارنجية الهامة «كارثة» كبيرة للجيش الإنكليزي.

وكان خطباء المجالس الحسينية ووعاظ المساجد والشعراء يلهبون المشاعر ويثيرون العواطف ويؤججون الحماس في النفوس ضد الاحتلال البريطاني، وبخاصة في بغداد والمدن المقدسة وبين العشائر العراقية. وكان على رأس خطباء المجالس الحسينية السيد صالح الحلي والشيخ مهدي البصير وغيرهم[٣٦].

وكان للشعر الشعبي، وبخاصة الأهازيج والهوسات دور هام في إذكاء روح الثورة في النفوس والاستجابة لفتاوى العلماء والمجتهدين وانخراطهم في صفوف الثوار.

ومن الهوسات المؤثرة التي رددتها إحدى نساء عشيرة الظوالم في الفرات الاوسط أمام أفراد عشيرتها، مع بدء معركة الرميثة والتي تبين بوضوح تام دور القيم الاجتماعية في إثارة النفوس من جهة، والدعوة إلى محاربة الإنكليز كواجب ديني من جهة أخرى، حيث أكدت الهوسة على أن الجهاد هو فرض خامس، وعلى المرء أن يضحي بنفسه من أجل ذلك. وهي تقول:

«ها.. ها.. خَلْ فرض الخامس گوموله![٣٧]»

وهناك هوسة أخرى تعكس عتاب شاعر شعبي آخر للشيخ خيون، أحد شيوخ العشائر الذي حاول التملص من المشاركة في الجهاد يقول فيها[٣٨]:

يا خيون شنهو المانعك لليوم
تندله فرض مثل الصلاة والصوم
أظن ابليس غشك بالطمع والنوم
سوّجنه عاد اسكن بيهه!

⊛ ⊛ ⊛

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

(٣٧) عبد الحكيم الرهيمي، مصدر سابق، ص ٢٣٢.

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٣٢ وما بعدها.

ظل خيون جاعد شنهو المعطله
يكنز للدنيه ودينه امبطله
اگصور يريد فضه يو ذهب حطله
يكنزه وبيه يجوونه[٣٩]!

❀ ❀ ❀

وعندما رفع العلم العراقي فوق سطح بلدية كربلاء في ٦ تشرين الأول عام ١٩٢٠ ألقى خليل عزمي قصيدة تحية للعلم العراقي، مطلعها[٤٠]:

بشراك يا كربلاء قومي انظري العلما
على ربوعك خفاقاً ومبتسما

كما انطلقت الأهازيج والهوسات لتحية العلم العراقي، منها:

ها بيرغنا ها بيرغنا ... شمحلاك ترفرف بيرغنا
ظلْ عالي ظلْ عالي ... لا تهاب طوابه ظلْ عالي
شرِخيصه شرِخيصه ... دونك روحي شرِخيصه
دلينه دلينه ... شتامر طوعكْ دلينه

ومع لعلعة البنادق والأهازيج الشعبية انطلق الثوار نحو شرق الديوانية فاستولوا على بلدة عفك. وفي طريقهم كانوا يدمرون أجزاءً أخرى من سكة الحديد.

وفي ٣١ تموز هجم الثوار على مدينة الحلة، تحت قصف الطائرات والمدافع. وكان ذلك هجوماً ضارياً أبدى فيه الثوار بطولات فريدة. غير أن القوات الإنكليزية كانت قد أجبرت الثوار على التراجع بعد هزيمتهم في الرارنجية.

---

(٣٩) المعنى: يوجه الشاعر سؤاله إلى خيون مستفسراً عن السبب في امتناعه عن المشاركة في الجهاد، سيما وأنه يعرف بأنه فرض واجب مثل الصوم والصلاة، وهل أغراه الشيطان بالمال والكسل وصوّر له جنة عاد خاصة به على الأرض.
أما في المقطع الثاني فيقول بأن خيون ما زال متقاعساً عن الجهاد وأنه يكنز المال لدنياه ويترك دينه وآخرته. فإذا أراد قصوراً من ذهب أو فضة فإنما يريد أن يتقوى بها.

(٤٠) علي الوردي، **لمحات**، ج ٥، القسم الأول، ص ٣٠١.

وفي الوقت الذي اندلعت الثورة في منطقة الفرات الأوسط اندلعت أيضاً في مدينة تلعفر، حيث سيطر الثوار على المدينة، بعد أن احتلوا السراي ورفعوا العلم العربي فوقه.

وقد سبق اندلاع الثورة في الرميثة أحداث هامة وقعت في دير الزور كان من أسبابها التذمر الشديد الذي رافق الأزمة الاقتصادية التي عانى منها أهالي دير الزور بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى واحتلال الإنكليز لها. وبمساعدة من «حزب العهد العراقي» شنت بعض العشائر غارات عديدة على معسكرات الإنكليز في الصالحية والبو كمال، مع هجمات متواصلة على سكة حديد الشمال، مما شجع على انتشار الثورة بين العشائر الأخرى في الشمال.

لقد كان لثورة العشرين أهمية كبيرة في تاريخ العراق الحديث باعتبارها أول حدث هام وغير اعتيادي شارك فيه جميع فئات المجتمع العراقي وأغلب مدنه وتضامنت فيما بينها لمجابهة سلطات الاحتلال البريطاني. وكانت مجموعات العشائر العراقية وعلماء الدين وسكان المدن يهتفون معاً، ولأول مرة، «يحيا الوطن»[٤١]!

غير أن ثورة العشرين لم تحقق في الواقع نجاحاً سياسياً هاماً. وقد ظهر ذلك في ردود فعل عديدة وكذلك في مشاعر الاحباط وخيبة الأمل وبخاصة، بعد إبعاد زعماء المعارضة الوطنية إلى خارج العراق، وعلى وجه الخصوص العلماء والمجتهدون والسياسيون، الأمر الذي شكّل ضربة قوية وجهت إلى الحركة الوطنية، مثلما شكلت أول محاولة لاحتواء ثورة العشرين والالتفاف حولها. وبهذا الخصوص نظم الشيخ علي الشرقي قصيدة عام ١٩٢٦ عبّر فيها عن خيبة أمله بحصيلة ثورة العشرين، منها:

يا ثورة اعقبتها ... ندامة الثوار
ووحدة وزعتها ... الأطماع بالأعشار
كانت قلادة مجد ... ففوجئت بانتثار[٤٢]

ومع إخفاقها السياسي فقد مثلت بداية الوعي الوطني الذي أخذ ينمو تدريجياً ويمتد إلى جميع أنحاء العراق. ومنذ ذلك التاريخ بدأ العراقيون يتداولون

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٥، ١٢٥، ١٨٥، ٢٦١.

(٤٢) علي الشرقي، عواطف وعواصف، بغداد ١٩٥٣، ص ١٧١.

المفاهيم والشعارات الوطنية والسياسية التي لم تكن مألوفة آنذاك كمفهوم الوطنية والاستقلال والتحرر والوحدة الوطنية.

وكان للعامل الديني دور رئيسي في تحريك الشعور الوطني باعتبار أن ثورة العشرين كانت امتداداً لحركة الجهاد التي قادها المجتهدون الشيعة ضد الإنكليز وأعلنوا فيها الجهاد كواجب مقدس في سبيل الله.

وفي الواقع، فقد كانت كل من حركة الجهاد وثورة العشرين، تعبيراً حياً لدعوة علماء الدين للاستقلال الوطني وتشكيل حكومة عربية ـ إسلامية، وفي الوقت ذاته، امتداداً للتقاليد الحية للحركات الاجتماعية الثورية التي كان الفكر الشيعي أحد منابعها الأساسية.

وفي الأخير يمكننا القول، بأن ثورة العشرين كانت مدرسة شعبية ووطنية علمت العراقيين كيف يكون الإنسان وطنياً ومحارباً، وكيف يستطيع الدفاع عن أرضه ودينه وعروبته.

وقد استمر تأثير ثورة العشرين حتى منتصف هذا القرن وما يزال يرفد الحركة الوطنية بأسلحة فكرية للوقوف بوجه الاستعمار وتبعيته الفكرية والاقتصادية.

وفي الواقع فقد كانت عناصر المدنية الغربية التي دخلت العراق مع وبعد الاحتلال الإنكليزي «كفراً وإلحاداً» بالنسبة لفئات اجتماعية محافظة على تقاليدها العربية ـ الإسلامية، مما خلق وضعية من القلق والاضطراب الاجتماعي وذلك بسبب تغير كثير من القيم وأنماط العمل والتفكير والسلوك أفرزت صراعاً اجتماعياً بين حضارة محلية تقليدية وأخرى غربية حديثة. كما أفرز الصراع والتناشز الاجتماعي ردود فعل مختلفة، وبخاصة لدى الفئات المحافظة، وعلى رأسها علماء ورجال الدين الذين رفضوا واستنكروا ما جاءت به المدنية الغربية من عناصر مادية ومعنوية واعتبروها «بدعاً» محرمة، في حين تأثرت فئات اجتماعية أخرى بمظاهر المدنية الغربية الحديثة وفتنت بها ودعت إليها. ونتيجة لهذه المواقف المتناقضة، فقد انقسم العراقيون إلى فئتين كبريين، واحدة محافظة، قاومت مظاهر المدنية غير أنها لم تستطع الاستمرار في مقاومتها لمدة طويلة، حيث استطاعت عناصر المدنية الغربية الحديثة، بمستجداتها التكنولوجية وأفكارها العلمية، والاجتماعية ـ السياسية جذب

الكثير منهم إليها، والثانية مجدّدة انجذبت إلى تيار المدنية الغربية فاندفع قسم منهم وراء بريقها، مما أدى إلى نوع من التحلل الديني والاجتماعي بينهم. وقد ظهرت نتائج هذا التناشز الحضاري في الصراعات السياسية والاجتماعية وكذلك في الأحزاب السياسية والحركات والجمعيات الدينية والاجتماعية.

إن رفض عناصر المدنية الغربية الوافدة مع الاحتلال البريطاني للعراق والعودة إلى التراث العربي ـ الإسلامي وتقاليده، هي من أهم خصائص الحركات الدينية، التي كانت حركة الجهاد وثورة العشرين نماذج واضحة لها. وبالرغم من الفشل النسبي لكلا الحركتين، إلاّ أن أفكارهما ما زالت حية وقد تحولت إلى رموز وأساطير تجذرت في الذاكرة الشعبية حتى اليوم. وتستعيد هذه الذاكرة قوتها ومعانيها دوماً، وبخاصة خلال الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين في عاشوراء ومواكب العزاء التي تتوجه كل عام إلى كربلاء لتقديم العزاء والزيارة، تلك المواكب التي تأتي من منطقة الفرات الأوسط، على وجه الخصوص، التي كانت مسرحاً لأحداث ثورة العشرين، من الرميثة والسماوة والشامية حتى المدن المقدسة التي شاركت مشاركة فعالة في مقاومة الاحتلال البريطاني، والتي عكست التراث الوطني ـ الثوري وأصبحت مثالاً حياً لكثير من الحركات الوطنية الشعبية في العراق.

تصف القصائد والردات والخطب التي تلقى في الاحتفالات ومواكب العزاء بطولات الثوار خلال ثورة العشرين، التي تهدف أساساً إلى الرجوع بالذاكرة إلى الوراء لإحيائها وإعادة الوعي الجمعي المفقود والارادة الشعبية الواعية التي حركت ثورة العشرين ومواصلة مسيرتها.

ففي رنّة أسى وإحباط يشير شاعر شعبي إلى دور أولئك الأبطال الذين قادوا ثورة العشرين وضربوا بذلك مثلاً في التضحية من أجل الوطن. فالعراقيون ما زالوا أبناء أولئك الثوار الذين أشعلوا نار ثورة العشرين وقاوموا الاحتلال البريطاني. يقول الشاعر(٤٣):

شوف الظلم والجور يا حسين   إحنه أهل ثورة العشرين
إحنه شعبنه تره   يگلبهه هالسيطره

---

(٤٣) انظر: قصيدة رقم (٢)، المجموعة ص ٥٥.

شـوف الظـلـم والجـور يـا حـسـين

وفي قصيدة أخرى يوجه شاعر شعبي آخر شكواه إلى الإمام الحسين، راجياً منه شفاء الجروح التي أصابت الأمة العربية ـ الإسلامية، بسبب اعتماد الحكومات على الغرب وتبعيتها له، من أجل تطمين مصالحهم الخاصة والتزعم على شعوبهم. يقول فيها[٤٤]:

صـرخـة مـن وادي الـكـرامـة   يـالـتـمـنـيـتـو الـزعـامـة
يـعـتـمـد عـلى الـغـيـر   ويـشـتـت الـتـفـكـيـر
عـلى الـغـرب لا تخـليهـه   والـعـلـل انـت داويهـه

كما يوجه همومه ومحنه إلى الإمام الحسين بسبب المصيبة الكبرى التي حلت بالعراق بعد قطع مجرى الماء في أعالي الفرات عام ١٩٦٨ مما سبب انخفاض مناسيب المياه فيه وجفاف الأرض وموت الزرع والضرع وما ترتب على ذلك من أخطار جسيمة على حياة الفلاحين ومورد رزقهم الرئيسي:

والـفـرات أعـظـم مـصـيـبـه   مـن تـتـفـجـر أنـابـيـبـه
إحـنـه مخـطـوريـن   ابـين هـالـشـطـين
واحـتـفـظ مـن دواهـيـهـه   والـعـلـل انـت داويهـه

ثم يعرج الشاعر في قصيدته إلى الهجوم الإسرائيلي الغاشم على الأراضي العربية وانتصار الفدائيين في معركة الكرامة في الأردن في ٢١ آذار ١٩٦٨ ويعلن ثورته على أميركا وربيبتها إسرائيل ويطالب بقيام دولة إسلامية عاصمتها القدس العربية:

تـعـلـن الأمـة ثـورتهـه   عـلى أمـريـكـا وربـيـبـتـهـه
حـتـمـاً الـغـدار   يـرجـع مـن الـدار
والـهـه تـرجـع أهـاليهـه   والـعـلـل أنـت داويهـه

❀ ❀ ❀

واحـد وعـشـريـن بـآذار   واقـعـة هـزت الأفـكـار
هـالـقـيـطـة شـلـون   هـزت المسـكـون

---

(٤٤) انظر: قصيدة رقم (٣)، المجموعة ص ٥٢ ـ ٥٤.

خـلـلي نـخـلّـذ مـسـاعـيـهـه والـعـلـل أنـت داويـهـه

❁ ❁ ❁

المقـدس وقـبـة الـصـخـرة دولـة إسـلامـيـة حـره
حُـكـم إلـنـه يـعـود مـا تـضـل يهـود
والـعـده مـا تـصـل ليهـه والـعـلـل انـت داويـهـه

❁ ❁ ❁

وينتهي الشاعر بالتغني بأمجاد وبطولات ثورة العشرين وطلائعها الثورية ويجعل منها نبراساً يضيء للشعب المكبوت طريقه، ليتحدى الأحداث الراهنة ويرسم لهم مشروع ثورة قادمة تسترشد بثورة الإمام الحسين ومبادئها العظيمة التي سجلها بدمائه الزاكية التي حررت العالم من العبودية فخلدها التاريخ:

إحـنـه فـرسـان حـرايـر إحـنـه طـلايـع كـتـائـب
ثـورة الـعـشـريـن لـلـعـراقـيـين
وإحـنـه هـالـثـورة نـحـمـيـهـه والـعـلـل انـت داويـهـه
ارسـم الخـطـة الحـكـيـمـة ثـورة احـسـين الـعـظـيـمـه
خـلـدت أبـطـال خـلـدت أجـيـال
وبـالـنـصـر يحـدي حـاديـهـه والـعـلـل أنـت داويـهـه

❁ ❁ ❁

بـثـورة احـسـين أبـو اليمـه تحـرر الـعـالم بـدمـه
دم أبـو الأحـرار زيـنـه الـثـوار
واقـتـدي بـيـهـه والـعـلـل أنـت داويـهـه

❁ ❁ ❁

وفي ليلة الثامن من محرم عام ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م نزل موكب الأنباريين إلى صحن الكاظمية في مجموعات كبيرة تردد قصيدة لشاعر شعبي لم يشأ أن يذكر اسمه، يهدّد فيها من يشيد بمدح آل سفيان الذين اغتصبوا الخلافة من آل البيت، لأن الإشادة بهم ومدحهم يعني في الوقت ذاته ظلماً وعدواناً على أهل البيت، منها:

يـا ظـالم أهـل الـبـيـت نـدمـان عـاقـبـة هـذا الـنـدم
يـصـبـح وجـودك عـدم موكـبـنـه بي مـكـتـوب عـنـوان

❁ ❁ ❁

يـردون يـتـفـجـر الـبـركـان   بـركـان لـو يـنـفـجـر
وتـصـيـر سـاعـة صـفـر   مـوكـبـنـه بي مـكـتـوب عـنـوان

⊛ ⊛ ⊛

ليريـد يـمـدح آل سـفـيـان   مـا يـنـجـح بـسـلـطـنـه
ومـدوم إلـه مـرتـبـه   مـوكـبـنـه بي مـكـتـوب عـنـوان

⊛ ⊛ ⊛

حكّمْ ضـمـيـرك عـلى الـعـرفـان   انـصـف واحـكـم عـدل
والـعـدل جمـع الـشـمـل   مـوكـبـنـه بي مـكـتـوب عـنـوان

⊛ ⊛ ⊛

وفي يوم الأربعين ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٥م نزل موكب «الجديدة» من مدينة السماوة، إحدى مدن الفرات الأوسط التي ساهمت مساهمة فعّالة في ثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني وقدمت ضحايا عديدة، ليعلن بأنهم قادمون من أرض الثورة، رافعين راية النضال من جديد لتحرير الوطن من الظلم والطغيان، مؤكدين على أن أهالي السماوة ما زالوا على العهد أوفياء، وسوف يوفون بوعدهم الذي قطعوه على أنفسهم أمام الشعب والوطن لتحطيم الطغيان، لأن الشعب تحمل الكثير وليس بمقدورهم الصبر وتحمُّل العار:

من أرض الـسـمـاوة الـعـلـم مـنـشـور   أرض الـتـضـحـيـة واسـمـع المسطور
مـوكـبـنـه الجـديـدة   گـصـده يـوفـي وعـده
ويـزيـل الـظـلام ويـصـبـح الـنـور   من أرض الـسـمـاوة الـعـلـم مـنـشـور

⊛ ⊛ ⊛

مـا نـصـبـر بـعـد مـا نـحـمـل الـعـار   لا بـد لـلـشـعـب تـتـغـيـر أحـوال
هـم نـنـتـظـر شـجـعـان   ونـحـطـم الـطـغـيـان
ونـزيـل الـظـلام ويـصـبـح الـنـور   من أرض الـسـمـاوة الـعـلـم مـنـشـور.

الفصل السابع

العزاء الحسيني: محاولات الاستغلال والتشويه

١ ـ محاولات الاستغلال

من دراستنا لتاريخ العزاء الحسيني وتطوره وتطبيقاته في الواقع الاجتماعي لاحظنا حقيقة هامة، هي أنه بالقدر الذي يحصل عليه العزاء الحسيني من الحرية، فإنه يعادل القدر الذي يبتعد فيه عن التطرف والعنف، وهذا يرتبط أيضاً بحقيقة أخرى، هي أن استقلالية العزاء الحسيني قليلاً ما كانت موضع شك وتشكيك، وإذا حصل ذلك ففي حالات قليلة ونادرة وفردية أيضاً، لأن مراسيم العزاء الحسيني تملك في الواقع صمامات أمان داخلية كافية لأن تجعلها قادرة على رفض أي توظيف لها أو استغلالها، إنطلاقاً من قدسية عاشوراء وقيمها الثورية.

ومثل أية ممارسة شعبية ـ فولكلورية ـ شعائرية كانت أم طقوسية، تعرضت مراسيم العزاء الحسيني إلى محاولات الاستغلال والتشويه من قبل أصحاب المصالح والأغراض والأهواء، مع ما تملك من صمامات أمان داخلية، كما بينا أعلاه، وبخاصة، في فترات الاضطراب السياسي والقلق الاجتماعي والتردي الأخلاقي، كما حدث في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية.

فمثلما تدخل العزاء الحسيني في الحركات الوطنية والقوى السياسية. حاولت تلك الحركات والقوى بدورها أن تتدخل في العزاء الحسيني للاستفادة منه قدر الإمكان، وبخاصة خلال الأيام العشرة الأولى في شهر محرم من كل عام وكذلك يوم الأربعين في كربلاء، لما لهذه المناسبات الدينية من أهمية وتأثير في النفوس، ومحاولة استغلالها بما يلائم أهدافها ومصالحها، أو تمرير بعض الشعارات والرموز التي تعبّر عن آرائها ومبادئها.

كما وجدت الحكومات العراقية أو من يمثلها بأنه من الممكن النفاذ إلى داخل

المؤسسات الدينية ومراسيم العزاء الحسيني وما يرتبط بها من شعائر وطقوس، والتعاون معها بشكل أو بآخر، للوقوف في وجه أية معارضة سياسية يمكن أن تدخل إليها، ومحاربتها، وكذلك محاولة تمرير بعض الأهداف والشعارات والأفكار الخاصة بها من خلالها، ومحاصرتها في الوقت نفسه.

جاءت أولى محاولات التدخل من قبل ممثلي السياسة البريطانية في العراق بهدف الوقوف أمام تيار الأفكار الاشتراكية والمبادئ الشيوعية. ففي عام ١٩٤٩ كتب ضابط الاستخبارات البريطانية مستر راي في رسالة وجهها إلى مدير الشرطة السرية في العراق قال فيها بأن الشيوعية لا تقتلع من جذورها بالطرق البوليسية وحدها وإنما أيضاً بتطبيق إجراءات تصحيحية من بينها المعالجة «الدينية». فالشيوعية معادية للدين أصلاً، على الرغم من أن الشيوعيين في العراق بذلوا جهدهم بعدم إثارة مسألة الدين، فإن ذلك يفيد الحكومة، ومن أجل التقرب من الشيعة، الذين يشكلون أكثرية السكان، وكذلك الاستفادة قدر الإمكان، من العزاء الحسيني[١].

كما انتهزت السفارة البريطانية ببغداد مناسبة الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين، بعد الحرب العالمية الثانية، وشحة المواد الغذائية وارتفاع الأسعار في الأسواق فقدمت في ذلك الحين، وعن طريق شخص ثالث، كميات من الشاي والسكر التي تستخدم عادة في مواكب العزاء والمجالس الحسينية، إلى بعض رؤساء المواكب، كما قدموا كمية كبيرة من القماش الأبيض (الخام) لاستخدامه كثياب بيضاء (أكفان) لضاربي القامات يوم عاشوراء[٢].

وفي الحقيقة فقد كان هدف الإنكليز في ذلك واضحاً هو التدخل غير المباشر في مراسيم العزاء الحسيني وتمرير بعض الأهداف السياسية التي رسموها من جهة، ومن جهة ثانية كسب ودّ وتعاطف بعض القائمين أو المشرفين على تلك المراسيم الدينية وكذلك بعض البسطاء من الناس والظهور بمظهر المؤيد والداعم لهذه الشعائر والطقوس الدينية، خصوصاً بعد أن تكرر منعها من قبل عدد من الولاة العثمانيين الذين حكموا العراق، وبالتالي كسب تأييد وثقة «الشيعة»، وفي

---

(١) انظر: حنا بطاطو، العراق، الكتاب الثاني، ص ٣٦١.

(٢) Ibrahim Al-Haidari, Soziologie, p.176.

الوقت ذاته، خلق خلافات وصراعات سياسية واجتماعية وطائفية أيضاً، وتحويل النضال الوطني المشترك لجميع فئات الشعب نحو أهداف أخرى.

ومن المحاولات الأخرى لإعادة كسب ودّ «الشيعة» وثقتهم بالإنكليز في العراق، هي قيام السفير الإنكليزي في بغداد في يوم السادس من كانون الأول عام ١٩٥٣ بزيارة للمجتهد الأكبر الشيخ محمد حسن آل كاشف الغطاء في النجف الأشرف والتباحث معه حول «الخطر الشيوعي» كعدو مشترك داهم مدينة النجف الأشرف التي هيْ مركز الإسلام والقداسة وحيث انتشرت «دعاياته السوداء» وعلى نطاق واسع «إلى درجة أن خلايا عديدة تضم شباباً مندفعين ومتحمسين تنمو اليوم في هذه المدينة..». وقد حاول السفير البريطاني إقناع الإمام كاشف الغطاء بقيام العلماء والقادة الروحانيين بمحاربة الشيوعية وتحذير الشباب من هذه المبادئ الهدامة التي تطيح بأوضاع العالم(٣).

وإلى جانب ذلك فقد حاولت الأحزاب السياسية، كل على طريقته الخاصة الاستفادة من احتفالات عاشوراء لتمرير بعض أهدافها ونشر شعاراتها السياسية وتوزيع منشوراتها الحزبية خلالها. وقد شاركت في الواقع في تلك الاحتفالات منظمات وأحزاب سياسية، وأفراد، بصورة مباشرة أحياناً وغير مباشرة في أحيان أخرى، كالشيوعيين والديمقراطيين والمستقلين وأنصار السلام وكذلك منظمات الشبيبة والطلبة. وقد جاءت مشاركة عدد من الاشتراكيين والشيوعيين انطلاقاً من أن الدين الإسلامي هو «دين ثوري وذو ملامح اشتراكية»، مستندين في ذلك إلى عدالة واشتراكية أبي ذر الغفاري وثورة الإمام الحسين واستشهاده في سبيل الحق والحرية، وكذلك دور الفكر الشيعي في إثارة وتحريك وقيادة أغلب الحركات الاجتماعية والانتفاضات الثورية في التاريخ الإسلامي.

ومن المنطلق نفسه تجنب الشيوعيون في العراق إثارة الشعور الديني أو توجيه أية إساءة إلى المعتقدات الإسلامية. وقد ظهر ذلك في الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين التي تقام في العتبات المقدسة على وجه الخصوص، التي تضم مئات الألوف من الزوار والسواح ومن جميع الفئات والاتجاهات الفكرية والسياسية،

---

(٣) انظر محاورات الإمام كاشف الغطاء مع السفيرين البريطاني والأميركي، النجف ١٩٥٤، ص ٤ ـ ٥، وص ١٥ ـ ١٦، عن: بطاطو، **العراق** الكتاب الثاني، ص ٣٦١ ـ ٣٦٢.

الذين يشاركون في تلك الاحتفالات بشكل مباشر أو غير مباشر، ويعبرون عن آرائهم ومعتقداتهم. وكذلك عن آرائهم السياسية وأوضاعهم الاجتماعية بشكل أو آخر، وضمن الحيز الذي يسمح به الظرف المكاني والزماني.

ومن المؤكد أن ضمن هؤلاء المحتفلين عدداً من السياسيين أو المنخرطين في أحزاب سياسية ومنظمات مهنية وشعبية، من يساريين ويمينيين وكذلك مستقلين وغيرهم، وقد يستغل البعض هذه المناسبة لتوزيع منشورات حزبية أو يرفعون لافتات خاصة بهم أو كما حدث في بداية الخمسينات حيث وزعت منشورات تدعو للسلام وجمعت تواقيع لإسناد حركة «أنصار السلام»، أو يشاركون في إلقاء خطب حماسية وقصائد شعرية ثورية في الندوات التي تقام بمناسبة عاشوراء.

ونورد هنا ما ذكرته جريدة «كفاح السجين الثوري» وهي جريدة كان يصدرها الحزب الشيوعي العراقي، وتصدر سراً، بأن جدلاً حاداً جرى بين عدد كبير من الشيوعيين حول تقييم الموقف من مراسيم العزاء الحسيني وما يرتبط به من شعائر وطقوس دينية. وقد اعتبر البعض منهم أن المشاركة في هذه الاحتفالات إنما هي تعبير عن «مفاهيم إقطاعية» حين يُؤخذون بسحر التقاليد البالية فيشاركون في يوم أربعين الحسين من دون أن تكون لهم رغبة في تحرير الجماهير من التقاليد القديمة التي يرتبطون بها.

وقد أثار المقال المذكور ردود فعل مختلفة أثارت مناقشات طويلة وحادة واختلافات في موقف الشيوعيين وتقييمهم للمشاركة في «المسيرات الحسينية». ثم صدرت الجريدة بمقال موقع من قبل «نصير» الذي قال بأن المشكلة تكمن في موقف الحزب من هذه المسيرات. هل يحارب الحزب هذه المسيرات فيضع حدّاً لها أم يسعى إلى تحويلها إلى «سلاح ثوري» بيد الشيوعيين؟ وقد اعتقد كاتب المقال بأن هذه المسيرات كانت موجودة منذ زمن طويل وأن المؤشرات تدل على أنها لن تزول أو تتراجع في المستقبل القريب، بل هي تزداد نمواً سنة بعد أخرى، وعلينا أن ندافع عنها بدلاً من أن نهاجمها حتى لا نعزل أنفسنا عن جماهير الشعب الكادحة. وإذا حاولنا التأثير على قسم من الجماهير وإقناعهم بالامتناع عن الذهاب إلى النجف وكربلاء والكاظمية، فهو عمل غير صحيح، وذلك لأنه لا يمكن أن تتجمع الجماهير بهذه الأعداد الكبيرة في أي مكان آخر من العراق الذي تمنع فيه التجمعات والتظاهرات إلاّ لأغراض دينية.

وعلينا أن نستفيد من هذه المناسبات القانونية لصالح الحركة الديمقراطية ولقضية السلام. وفي الوقت نفسه، «فقد استغل دستور نوري السعيد وأتباع صالح جبر المسيرات بطريقة خاصة»، واستطاعوا شق المشاركين بهذه الاحتفالات إلى جناحين، وأن من واجبنا الوقوف «ضد هذه العصابات». «إن تاريخ حركتنا الثورية.. يمثل بحد ذاته ـ شهادة على أهمية هذه الاجتماعات كوسيلة لإثارة الجماهير ضد الأمبريالية... في مثل هذه المناسبات يوزع أنصار السلام منشوراتهم ويجمعون التواقيع وينشرون أفكارهم... وأن هذه المسيرات خدمت في بلورة هتافات الجميع...التي سهلت وغذّت الانتفاضة الشعبية في تشرين الثاني ١٩٥٢».

وهناك جانب آخر، فـ «الفلاح الذي لا يفكر أبداً بالذهاب إلى البلدة المجاورة لقريته، ولكنه قد يمشي مئات الكيلومترات لزيارة كربلاء... إن أفقه يتسع بالتأكيد... وقد يتخلى عن بعض التغيرات التي تزدهر في بيئته الاقطاعية ويتوقف عن الاعتقاد بخرافات «الملالي» الجهلة... وسيعرف كذلك، وإن مصادفة، أن هناك مسلمين آخرين في العالم الواسع، وسيسمع عن مشاكلهم ونضالاتهم... ثم، ألم يَثُرْ الحسين على الظلم... ألا يثير هذا فيه إحساساً أكبر بظلم الأوضاع التي يعيشها؟ كل هذا بالإضافة إلى ما سيسمعه من الثوريين..».

و«بناء عليه، فإن الخط الصحيح بالنسبة إلينا هو تحويل المسيرات إلى سلاح للحركة الثورية دون تجاهل ومحاربة الممارسات والتقاليد الأكثر رجعية المترافقة معها»[٤].

وقد انتهى ذلك الجدل والنقاش، الذي جرى على صفحات «كفاح السجين الثوري» عند إعلان الجريدة «تجنب توجيه أية إساءة إلى الدين الإسلامي أو إلى القوى الدينية» والامتناع، بشكل عام، عن الحديث في هذا الموضوع.

ومن التقاليد الدينية المتعارف عليها في العراق أن تقام مجالس التعزية في شهري محرم وصفر من كل عام، وعلى الأخص في العشرة الأولى من شهر محرم. أما المواكب الحسينية فتقام في الواقع خلال الأيام العشرة الأولى من شهر محرم

---

(٤) كفاح السجين الثوري، السنة ٢، العدد ٣، في ٣٠ أيار ١٩٥٤، ص ٦، عن: حنا بطاطو، العراق، الكتاب الثاني، ص ٣٦١ ـ ٣٦٤.

وكذلك يوم الأربعين من كل عام فقط. إضافة إلى ذلك تقام مجالس التعزية خلال أيام السنة، وبصورة خاصة في المناسبات الدينية والاجتماعية وكذلك في شهري شعبان ورمضان. كما تقام مجالس التعزية في أيام وفيات الأئمة من أهل البيت، وعند إقامة الفاتحة على روح أحد الأقرباء وغيرها من المناسبات، وقد جرت العادة أن يقدم في مثل هذه المناسبات الشاي والسكاير، وقد يقدم إضافة إلى ذلك، كعك أو طعام وما أشبه. ومن المعروف أن الوجهاء والتجار والشيوخ ينفقون أموالاً طائلة لإقامة المجالس الحسينية وكذلك على مواكب العزاء أحياناً، ويقدمون إضافة إلى ذلك إكراميات أو هدايا إلى الخطباء والشعراء والرواديد، إيماناً منهم بأنهم يقومون بعمل خيري صالح يتقربون بواسطته إلى الله تعالى ويحصلون بذلك على الشفاعة يوم القيامة.

وفي الواقع فإن عدداً من الناس يعتقدون بأن أهم وسيلة للخلاص في اليوم الآخر هو القيام بالشعائر والطقوس الدينية للتقرب إلى الله والحصول على شفاعة الأئمة المقربين عند الله، مع أن عدداً منهم لا يتقرب إلى الله عن طريق العمل الصالح والتقوى والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لأنهم يعتقدون، دون شك، بأن الله سوف يغفر لهم جميع ذنوبهم عن طريق قيامهم بالشعائر والطقوس الدينية، حتى لو كانت تلك الذنوب من الكبائر.

ومن الأسباب الأخرى لإقامة العزاء الحسيني هو أن بعض الأفراد ينذرون نذراً وهو إقامة مجلس تعزية للإمام الحسين إذا ما وفقه الله من عمل تجاري، أو إذا تحسنت أوضاعه الاقتصادية أو ارتفعت أرباحه التجارية، أو أن يقدّم مبلغاً من المال لإقامة مجلس تعزية في جامع أو حسينية. ومن المتعارف عليه أنه حين يكمل البعض بناء دار له، أو يفتح محلاً لعمل أو إذا انتقل إلى دار جديدة، ملك أو إيجار، فإنه يقيم مجلساً للعزاء ووليمة عشاء إضافة إلى ذلك.

وفي الحقيقة فإن ما يقوم به المرء من عمل خيري يتقرب فيه إلى الله، له منافع أخرى، حيث يرفع من مكانته الاجتماعية ـ الدينية فيظهر في عيون الآخرين من المحسنين.

ومن الملاحظ أيضاً أن الحركة الاقتصادية تنتعش كثيراً خلال شهري محرم وصفر، وبصورة خاصة في المدن المقدسة، مثل كربلاء والنجف والكاظمية، حيث يزداد استهلاك السلع والحاجات وترتفع الأسعار وبخاصة في الحوانيت والمطاعم

والمقاهي والفنادق، كما تزداد إكراميات وموارد خدام وسدَنة العتبات المقدسة وكذلك خطباء المجالس الحسينية والشعراء والرواديد وغيرهم.

ومن جهة أخرى فإن هذه الاحتفالات تشكل مناسبة سنوية جيدة ومفيدة لبعض العاطلين عن العمل والمتسكعين، والفقراء من الناس للتنقل من مجلس إلى آخر وللحصول على طعام وشراب وسكاير على أقل تقدير، علاوة على فرصة لقضاء وقت الفراغ، في حين يحصل البعض الآخر منهم على عمل موقت خلال العشرة الأولى من شهر محرم، لحاجة المحلات التجارية والمطاعم والفنادق والمقاهي وغيرها، إلى عمّال مساعدين، في أوقات انتعاش العمل فيها خلال تلك الاحتفالات وازدياد روادها، الذين يقدِمون من أغلب المدن والقرى العراقية للمشاركة في هذه الاحتفالات وزيارة الأئمة من أهل البيت.

ومن الطبيعي أن يوجد بين هؤلاء من يترقّب هذه المناسبات «المفيدة»، فيتتبعون أخبار المجالس والمواكب والولائم. ومن المفيد أن نذكر هنا بأن البعض منهم يشكلون مجموعات صغيرة تتبع أحد قراء المجالس الحسينية تدعى «السواريّة» التي تسير خلف الخطيب وتتبع أثره عند الذهاب إلى أحد مجالس التعزية وتحيط بالمنبر الذي يجلس عليه الخطيب عند أدائه التعزية، وتردد معه «الردة» التي هي آخر جزء من مقطع المرثية الشعرية التي ينشدها، وتكون في الواقع «بطانة» الخطيب التي تستطيع الحصول على نصيب مضمون مما يقدم في مجالس التعزية من الكعك (الجرك والبقصام) والشاي والسكاير، وأحياناً وجبة طعام دسمة. وبهذه المناسبة يمكن ذكر المثل الشعبي المعروف والمتداول في العراق حول هؤلاء «السواريّة» - المتطفلين أو الطفيليين: «يبكي على الچرك ما يبكي على الحسين»، أو «يبكي على الهريسة ولا يبكي على الحسين»، كما يردد البعض الآخر.

وبالطبع، فلا يجوز التعميم في مثل هذه الظواهر والأمثلة الشعبية على جميع أشكال العزاء الحسيني، انطلاقاً من حقيقة اجتماعية هي أن رواد العزاء والمجالس الحسينية ينحدرون من فئات وشرائح إجتماعية مختلفة، من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فهي تضم، إلى جانب علماء الدين والتجار والحرفيين، فئات من المثقفين والموظفين والعمال وفئات المجتمع الأخرى، من الذين يجمعهم حب آل البيت وولاؤهم لهم وتقديم العزاء والمواساة لهم في ذكرى استشهاد الحسين في كربلاء، إلى جانب عدد قليل آخر يأتون للفرجة أو التطفل أو قضاء

وقت فراغهم، إضافة إلى أن الأيام العشرة الأولى من شهر محرم من كل عام على وجه الخصوص، تكون مناسبة دينية واجتماعية وترفيهية في الوقت نفسه، لعدد من الأفراد، وبخاصة بعض التجار والحرفيين الذين يعملون طوال السنة دون أن يتمتعوا بأية فرصة للراحة والاستراحة، حيث يجعلون من هذه المناسبة فترة عطلة وراحة يتوقفون فيها عن العمل.

كما أن الفقراء من ذوي الدخل المحدود يشاركون أيضاً في هذه الاحتفالات ويقدمون ما يستطيعون من مال وخدمات، كل بحسب إمكاناته وطاقاته، وإذا لم يستطع البعض تقديم مال أو خدمات، فإنهم يقومون بتقديم الماء البارد أو المبرد بالثلج في الصيف للسبيل والعطشان، أو يقومون برش ماء الورد على المشاركين في المواكب الحسينية أو يقدمون أنفسهم للقيام بأية خدمة يستطيعون القيام بها من أجل الإمام الحسين.

ومن جهة أخرى، فإن بعض قراء المجالس ورؤساء المواكب والشعراء والرواديد، وكذلك بعض خدام وسدنة العتبات المقدسة يستغلون مثل هذه المناسبات ويستخدمونها لمصالحهم الخاصة أحياناً، حين يجعلون منها مهنة أساسية لهم. ومع أن هذا حق مشروع وطبيعي، غير أن البعض منهم يمارس أساليب من النفاق والتزلف، والبعض الآخر يقوم بأداء «خدمات» يحصل بموجبها على امتيازات مادية أو معنوية من الوجهاء والمنتفعين أو من رجال السلطة المحلية. وهناك من يركض وراء مصالحه الخاصة ومطامعه الشخصية، حتى لو مست مبادئ وأهداف هذه الاحتفالات الدينية بسوء وضرر، من قريب أو بعيد.

ومن المعروف أن كثيراً من التجار الوجهاء وشيوخ العشائر وأصحاب النفوذ ينفقون أموالاً طائلة على إقامة مجالس العزاء والمواكب الحسينية ويقدمون نذوراً وهدايا نقدية وعينية إلى الخطباء والشعراء والرواديد، ليس من أجل التقرب إلى الله فحسب، بل أيضاً للحصول على الثواب والشفاعة عند أهل بيت الرسول، وكذلك من أجل منافع أخرى، منها رفع المكانة الاجتماعية والحصول على مكاسب اقتصادية في بعض الأحيان. وتزداد أهمية العزاء كلما كان عدد المشاركين فيه أكبر من الشخصيات الدينية والوجهاء والمتنفذين، وكذلك المكانة الدينية والاجتماعية للأفراد أو العوائل التي تقيمه، وكذلك ما يقدم فيه من مأكل ومشرب، إلى جانب شهرة الخطيب ومكانته الاجتماعية.

وقد يستغل البعض هذه الاحتفالات لأهداف اقتصادية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بالرغم من أن إقامة مثل هذه الاحتفالات وتقديم الخدمات خلالها يرفع من مكانة المرء الدينية والاجتماعية بين أقاربه ومعارفه ومحيطه الاجتماعي. ونورد هنا مثلاً على ذلك ما يقوم به بعض الأشخاص من إقامة مجالس التعزية أو التبرع للمواكب الحسينية وتكريم الخطباء والشعراء والرواديد من أجل رفع مكانتهم الدينية والاجتماعية والظهور بمظهر الأتقياء المحسنين. ويشاهد المرء بعضاً من هؤلاء الذين يبذلون أموالاً طائلة على مثل هذه الاحتفالات من أجل مصالح وأهداف خاصة مباشرة أو غير مباشرة، حيث يتبرع المرء باسمه أو باسم مكتبه التجاري أو شركته، و حيث يتحول ذلك إلى إعلان ودعاية له ولعمله أو بضاعته. وقد حدثني أحد الأشخاص من الذين أثق بهم، بأن تاجراً بغدادياً معروفاً، يملك شركة لبيع إطارات السيارات، كان على وشك أن يخسر أموالاً طائلة بعد أن كسدت بضاعته في السوق وتكدّست في مخازنه ولم يجد طريقاً لتصريفها، سوى أن يرسل وكيلاً عنه إلى إحدى مدن الجنوب لعمل دعاية قوية لبضاعته المتكدسة في المخازن.

وكان الوكيل الذي انتدبه للسفر إلى الجنوب ذكياً ومثقفاً ثقافة دينية فاستغل مناسبة الاحتفالات بذكرى استشهاد الإمام الحسين من الأيام العشرة الأولى من شهر محرم، وذهب تواً إلى أحد المجالس الحسينية في تلك المدينة، وصعد المنبر، قبل صعود الخطيب بوقت قصير وألقى كلمة بأهمية إقامة مراسيم العزاء الحسيني وما يتبعها من أجر وثواب عند الله، وتبرع بمبلغ من المال لمواصلة إقامة الشعائر الدينية في هذا المكان المبارك، كما أشاد بكرم التاجر الذي أرسله وما يقوم به من أعمال خيرية وتبرعات نقدية وعينية في سبيل الله، وكذلك ما يدفعه للفقراء والمساكين وأبناء السبيل. ومن أجل ذلك فقد رعاه الله ووفقه لخدمة الحسين وأهل بيته وجعل من شركته وإطارات السيارات التي يوزعها من أشهر وأمتن إطارات السيارات في العراق وفي العالم أجمع، وأن ما يقدمه بهذه المناسبة الشريفة ما هو إلاّ جزء صغير جداً من فضل الله عليه وبركات الأئمة الأطهار عليهم السلام، لأنه من أكثر الناس إقامة للشعائر الدينية.

ومن الطبيعي أن يتأثر كثير من بسطاء الناس بهذا الكلام ويصدقوه، ويعتبروا ما أنفقه على مثل هذه الشعائر والطقوس «خدمة للدين والدنيا».

ومن جانب آخر فإن أغلب خطباء وقراء المجالس الحسينية يقيمون «دعاية» غير مباشرة للقائمين بالعزاء الحسيني ولعائلاتهم حيث يختتم الخطيب عادة مجلسه بالدعاء لصاحب الدار الذي أقام العزاء والشكر له والثواب الذي يحصل عليه إن شاء الله وتشجيعه لمواصلة اقامة مثل هذه الشعائر الدينية إحياءً لذكرى الإمام الحسين. وبالطبع فإن الخطيب يحصل على مكافأة نقدية وخِلَع عيْنية أحياناً.

وفي الواقع، فإن هذه المجالس الحسينية وكذلك مواكب العزاء أصبحت رمزاً للوجاهة في المجتمع، وأصبح كل من يملك قدراً من الثروة ميالاً إلى إقامة مجالس التعزية في بيته أو في أحد الجوامع والحسينيات وكذلك التبرع للمواكب الحسينية.

وإلى جانب هذا وذاك فإن العاملين في المواكب الحسينية، وبخاصة رؤساء المواكب والشعراء والرواديد وحملة «الهوادج» والاعلام وممثلو أدوار العباس والقاسم وزين العابدين، وحتى ممثلو أدوار الشمر بن ذي الجوشن وعمر بن سعد وغيرهم، يشعرون بشيء من الزهو والخيلاء بسبب تمثيلهم لهذه الأدوار، وكذلك بسبب نظرات الاهتمام والإعجاب بهم، وبصورة خاصة، حينما تخرج النساء للتفرج عليهم، وحين ترتفع أصواتهن بالصراخ والعويل. وقد أشار علي الوردي، بهذا الخصوص، إلى أن صراخ النساء يجعل الرجل المشارك في الموكب يشعر وكأنه فاتح يقود جيشاً عظيماً، ولولا ذلك (الزهو والخيلاء) لماتت المواكب منذ زمن بعيد(٥). ولا أدري كيف توصل الدكتور الوردي إلى رأي غير دقيق من الناحية العلمية، فإذا كان تحليله الاجتماعي - النفسي صحيحاً إلى حد قريب، بالنسبة لشعور الممثل الشعبي بالزهو وبكونه فاتحاً يقود جيشاً عظيماً، فإن رأيه، ببقاء واستمرار هذه المواكب، المشروط بزهو الممثل وتبختره، تنقصه الدقة، لأن ديمومة وبقاء أية ظاهرة اجتماعية أو دينية، كما في المواكب الحسينية، لا يقوم على إعجاب النساء ولا على صراخهن وعويلهن، مع الأهمية في المجال النفسي لهذا الجانب، وإنما على أسباب دينية واجتماعية وسياسية.

كيف يمكن لنا تفسير بقاء واستمرار وازدهار هذه الشعائر والطقوس الدينية التي لا تحضرها النساء إلاّ قليلاً؟

من الناحية السوسيولوجية، فإن أية ظاهرة اجتماعية كانت أم دينية، لا

(٥) علي الوردي، **لمحات**، ج ٢، ص ١١١.

يمكن لها أن تستمر ما لم تجد لها تربة خصبة وملائمة تنمو فيها، وما لم تكن هناك شروط وظروف اجتماعية وسياسية ونفسية تغذّيها وتنشطها لتساعد على بقائها واستمرارها أجيالاً عديدة.

أما المصاريف وأجور الخدمات وما يقدم فيها من مأكولات ومشروبات وغيرها فتجمع عن طريق التبرعات، وبطرق ووسائل عديدة ومختلفة. فقد يتبرع البعض بإقامة مجالس العزاء الحسيني العامة التي تقام في الغالب في الحسينيات والجوامع والساحات العامة وغيرها، إذا لم يقم بها في داره الخاصة، وقد يتبرع البعض الآخر بأجور الخطباء وآخر بتكالف الشاي والسكر والسكائر والكعك وغيرها. وربما يقوم المتبرع أو «المحسن» بإقامة مأدبة طعام للمشاركين في الاحتفال، إلى جانب تبرع بعض الأشخاص بقطع قماش أسود أو أخضر وأحياناً أحمر لاستخدامها في تغطية جدران المكان الذي يقام فيه العزاء، بالسواد، أو عمل الرايات منها وكذلك كتابة الشعارات والآيات القرآنية أو أبيات من الشعر أو الرثاء والحكم والمآثر وغيرها، إلى جانب التبرع بالحلويات والشموع وماء الورد وغيره.

وما عدا ذلك فإن عدداً كبيراً من الأشخاص يضعون أنفسهم في «خدمة الحسين» خلال احتفالات عاشوراء ويوم الأربعين على وجه الخصوص. حيث يقومون بجمع التبرعات من جميع فئات الشعب، ومن أماكن عديدة. وتتم عملية جمع التبرعات والمحافظة عليها وصرفها تحت إشراف لجان خاصة يشارك فيها رؤساء المواكب ومساعديهم. ويقوم هؤلاء الأشخاص بعملية جمع التبرعات في المحلات التجارية والشركات والأسواق والمقاهي وغيرها، ويقدمون للمتبرّعين وصولات استلام بتبرعاتهم النقدية أو العينية أحياناً، ويختم الوصل بختم الموكب أو العزاء الذي يتبرعون إليه. وفي الواقع فإن كل ما يقوم به هؤلاء الأشخاص من خدمات إنما هو في سبيل الله، وتقديم خدمة متواضعة للإمام الحسين.

وإلى جانب طريقة جمع التبرعات المباشرة من الأشخاص توجد طرق أخرى، منها وضع صناديق للتبرع في المحلات التجارية والمقاهي والمطاعم والفنادق. هذه الطريقة تعكس في الوقت ذاته عملية خيرية تضامنية لا تظهر في جمع التبرعات فحسب، بل أيضاً في تقديم خدمات مختلفة خلال شهري محرم وصفر من كل عام.

وفي نهاية الستينات من هذا القرن تشكلت أعداد كبيرة من مواكب العزاء

لذوي الحرف والأصناف التجارية، كموكب التجار والحدادين والقصابين وغيرها. وفي الكاظمية على سبيل المثال لا الحصر، وجد في بداية السبعينات من هذا القرن حوالى ستة عشر موكباً تمثل الحرف والأصناف، ولكل موكب منها مسجد أو حسينية أو مكان خاص به، يجتمعون فيه ويقيمون احتفالاتهم وينظمون فيه مسيراتهم.

إن مثل هذه الاحتفالات الشعبية تكون في الواقع مصدر رزق لعدد من الخطباء والقراء والشعراء والرواديد وغيرهم، أولئك الذين يكسبون رزقهم أو بعضاً منه، عن طريق تلك الاحتفالات الدينية، ليس كأجور، ولكن على شكل مكافآت وإكراميات وهدايا نقدية وعينية.

ومن المتعارف أن يحصل الخطيب الجيد ذو الصوت الجهوري على مكافأة نقدية عن أدائه «العزاء الحسيني» في الأيام العشرة الأولى من شهر محرم على وجه الخصوص، وبالطبع فقد تختلف المكافأة من خطيب إلى آخر، بحسب مواصفات معينة. وقد أصبح عدد غير قليل من هؤلاء الخطباء أغنياء بفضل ذلك. كما أخذ البعض منهم ينتقل جواً من بلد إلى آخر، بين بغداد والبصرة والنجف وكربلاء وبين دول الخليج العربي، من أجل إقامة مجالس العزاء هناك والحصول على مكافآت وإكراميات كبيرة، في حين يعيش عدد آخر من خطباء وقراء المجالس الحسينية حياة متواضعة، وأحياناً دون مستوى الكفاف، حين لا يكون لديهم مصدر رزق آخر.

أما في يوم عاشوراء وكذلك يوم الأربعين في كربلاء، فقد يحصل بعض الرواديد على مكافآت نقدية عالية، عن طريق المشاهدين الذين يتبرعون، أحياناً، بأوراق نقدية من فئات عالية، تعلق على صدورهم على شكل قلادة، تعبيراً عن استحسانهم للقصيدة التي ينشدها أو لصوته الرخيم أو لكليهما معاً.

غير أن ما يؤخذ على بعض الشعراء الشعبيين وكذلك بعض قراء المجالس الحسينية، الذين لا يلتزمون كثيراً بالحقائق التاريخية والعلمية ويتأثرون بما يقع تحت أيديهم من كتب غير ملتزمة، بل يتأثرون بما ترويه تلك الكتب غير الدقيقة وغير التاريخية من قصص وأساطير وخرافات لا يمكن أن يصدقها العقل أو يقبلها المنطق السليم، .والتي تتناقض مع مبادئ وقيم أهل البيت وثورة الإمام الحسين العظيمة. كما يؤخذ على بعض خطباء وقراء المجالس الحسينية أيضاً أنهم استمروا، على خطأ

غير مقصود أحياناً، عندما أخذوا يكوّنون «عقلاً جمعياً» على أساس عاشوراء فقط ودون غيرها من مناسبات دينية، باعتبارها صورة لحياة بكاملها، من دون أن يدركوا أهداف عاشوراء وأبعادها المختلفة، ومن دون أن يستوعبوها استيعاباً كاملاً، وإنما تمسكوا ببعض المظاهر الشكلية وتركوا أهدافها الأساسية وهي الأهم. ولما كانت أهداف عاشوراء متنوعة ومتجددة دوماً فلا يمكن اختزالها بموقف دون آخر، واختصار الحياة والعقيدة والموقف الثوري وتجميده، لأن ذلك يحوّل عاشوراء إلى مجرد طقوس جامدة لا روح فيها ولا حياة[٦].

والأهم من كل ذلك هو أن أكثر من يتأثر بهذه الشعائر والطقوس هم من عامة الناس البسطاء ومن غير المتعلمين من العمال والفلاحين من سكان القرى والأرياف، والكسبة والحرفيين من سكان المدن، الذين يأتون إلى العتبات المقدسة للزيارة والتبرك والمشاركة في ذكرى استشهاد الإمام الحسين في شهر محرم من كل عام. كما أن قراء العزاء الحسيني، الذين يذهبون إلى القرى والأرياف خلال شهري محرم وصفر من كل عام لإقامة مجالس التعزية، غالباً ما يكونون من ذوي الثقافة البسيطة، غير أنهم قادرون على إثارة عواطف المستمعين إليهم وحماسهم عن طريق قراءة بعض القصص التاريخية عن واقعة كربلاء الأليمة التي تعكس البطولة والفداء والشهادة في سبيل المبدأ مع بعض الأحاديث الشريفة وترديد المراثي الحسينية بصوت جهوري حزين وطريقة جنائزية تستطيع استدرار الدموع منهم، لأنها تربط بين معاناتهم وآلامهم اليومية مع مأساة كربلاء المؤلمة.

وفي الواقع، فإن العامة من الناس، يفضلون القارئ أو الخطيب الذي يعرض مأساة الطف بكربلاء بمزيد من القصص والأساطير العاطفية التي تثير اللوعة والألم وتستدر الدموع، حتى لو كانت تلك القصص والأساطير والروايات والأحاديث بسيطة وساذجة وغير دقيقة من الناحيتين التاريخية والمنطقية، أو تتعارض مع فكر وأهداف ومواقف الإمام الحسين وثورته المجيدة. فالمهم في الأمر هو أن يكون القارئ ذا صوت جهوري جميل وينشد قصائده بلحن شجي يثير بكاءهم ونحيبهم.

---

(٦) انظر: صادق الركابي، عاشوراء... التراجيديا، **صوت العراق**، العدد ١٥٤، لندن في ١٩٩٤/٦/١٥، ص ٩.

ومن هنا نستطيع ان نخلص إلى ظاهرة اجتماعية هامة هي أن الشعائر والطقوس الدينية تستطيع أن تؤثر في العامة من الناس أكثر مما تؤثر فيهم المبادئ الدينية الأصيلة التي يطرحها الفقهاء والمجتهدون، كما يبدو لنا بأن ممارسة الطقوس الدينية تؤدي في أحيان كثيرة إلى تعطيل دور الدين الحقيقي ومبادئه الأساسية وتحوله إلى ممارسات جامدة. وحين يفقد الدين، كمنهج وأسلوب للحياة، ويتحول إلى مجرد طقوس، نكون قد أغفلنا دوره الحقيقي في بناء الإنسان والمجتمع والحضارة.

٢ ـ محاولات الاصلاح

من الطبيعي أن يثير سلوك بعض قراء المجالس الحسينية وبعض طقوس المواكب وبخاصة ممارسات التعذيب والجلد الذاتي انتباه العلماء المتنورين والمجتهدين الكبار والمصلحين وعدد من المثقفين الذين دعوا إلى ضرورة تغيير وتطوير وتطهير ما دخل إلى مراسيم العزاء الحسيني من ممارسات سلبية وتحويلها إلى تظاهرات فكرية ومهرجانات حضارية متقدمة، وبصورة خاصة، ما يرتبط بمواكب التطبير بالقامات وضرب الظهر بالسلاسل الحديدية، وما يرتبط بها من طقوس وممارسات مبتدعة لا تلتزم بالحقائق التاريخية والوقائع العلمية والمنطقية التزاماً دقيقاً، بل تعتمد على قصص وأساطير مملوءة بالخرافات والأباطيل.

وينظر بعض علماء الشيعة إلى ما ابتدع من شعائر وطقوس على أنها بعيدة عن روح الإسلام، كوسائل التعذيب الجسدي بالسيوف والسلاسل الحديدية، على وجه الخصوص، غير أن العامة من الناس، وبخاصة من المدّعين بالتفقه بالدين، لا يبالون بأقوال الفقهاء والمجتهدين ويبررون وجهة نظرهم بكونها شعائر «عقائدية» هدفها خدمة الحسين وأهل البيت ونشر أفكارهم، والتعبير بواسطتها عن حبهم وولائهم لهم ومواساتهم لما لاقوه من ظلم وجور، وهي في الوقت نفسه، إظهار للحق وإنكار للباطل، مع العلم بأن من يجلد نفسه بالسيف أو الزنجيل حتى تسيل الدماء من رأسه أو ظهره ويعرض نفسه للخطر، إنما يخالف آراء العلماء والمجتهدين ولا يبالي بأقوالهم ويبرر ذلك بحجج منطقية.

وفي الحقيقة والواقع فقد أطبق الصمت على مثل هذه الممارسات السلبية طوال عقود طويلة مما تركها تنمو وتقوى وتنتشر، ما عدا بعض المحاولات الجريئة

التي تصدت لمثل هذه الممارسات، في محاولة لتنقية عاشوراء مما حل بها من شوائب وما ألحق بها خلال عصور الجهل والظلام والتخلف الحضاري. كما عمل استسلام بعض العلماء لهذا التيار الشعبي وإضفاء الشرعية عليه وتهاونهم في إصدار فتاوى يحسم أمر هذه الطقوس واتخاذ موقف صارم وموحد منها، أدى إلى تطورها ونموها بشكل غير سليم.

وفي الواقع لم يصدر حتى الآن، لا تحريم قاطع ولا جواز قاطع من قبل العلماء والمجتهدين. وقد يعود هذا الموقف إلى تغلب المصالح الشخصية لدى البعض منهم، وعدم وعي البعض الآخر بتأثير هذه الممارسات الخاطئة على أصالة الإسلام ونقاوته. كما يعود ذلك أيضاً إلى أن كثيراً من علماء الشيعة يعتمدون في رزقهم على ما يقدمه الناس من حقوق شرعية إلى المرجعية الدينية أو إلى وكلائها المنتشرين في جميع أنحاء العالم الإسلامي، الذين يوزعون بدورهم تلك الحقوق الشرعية على من يستحقها من المسلمين. وفي الوقت الذي يعتمد علماء السنة في رزقهم على وزارات الأوقاف الحكومية باعتبارهم موظفين فيها يأخذون رواتب شهرية، لذلك نجد بأن نزعة الطاعة للحكومة تتغلب عندهم، في حين نجد أن نزعة الانتقاد تتغلب عند الشيعة، فلا يتقربون إلى الحكومة ولا يقبلون منها أي عطاء(٧). ويعود ذلك إلى معارضة الشيعة للحكومة وكذلك إلى تاريخهم الثوري الطويل ضد الحكومات التي اغتصبت حق أهل البيت. غير أن ابتعاد الشيعة عن طاعة الحكومة وعدم قبول أي عطاء منها، أوقع البعض من العلماء تحت ربقة العامة من الناس الذين هم مصدر رزقهم، وبخاصة، في الأحيان التي مورست فيها طقوس ومراسيم تتعارض مع روح الإسلام ومبادئ ثورة الإمام الحسين. وقد يكون أحد الأسباب في ذلك هو أن كثيراً من علماء الشيعة يعيشون على ما يرد إليهم من حقوق شرعية، وهي ما تحررهم من سيطرة الحكومات عليهم وتجعلهم مستقلين عنها في شؤونهم الدينية.

وفي الوقت الذي لاقت انتقادات العلماء والمجتهدين والمصلحين الاجتماعيين اهتماماً بالغاً وترحيباً كبيراً، فقد تعرضوا إلى حملات شعواء واتهامات باطلة.

ومنذ الثلاثينات من هذا القرن قامت حركة إصلاح وتوعية تنويرية حملها

(٧) انظر: علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص ٢٣٠.

بعض العلماء والمجتهدين والمصلحين من الشيعة ضد الأفكار والآراء الدخيلة والخاطئة التي وجدت لها منفذاً في مراسيم العزاء الحسيني، وبخاصة تلك الممارسات الخاطئة وكذلك القصص والأساطير والخرافات الدخيلة على الفكر الشيعي والتي لا يمكن للعقل والمنطق السليم تقبلها وتصديقها، وهي تمارس باسم الدين والعقيدة. كما عززت انتقادات المفكرين والمصلحين الاجتماعيين مواقف العلماء والمجتهدين، إلى جانب ابتعاد كثير من الشباب المثقف عن مثل هذه الممارسات والطقوس المستهجنة.

وكانت أولى بوادر عملية التوعية والتثقيف ما قام به بعض العلماء المصلحين، كالشيخ محمد رضا المظفر الذي أنشأ عام ١٩٣٥ «جمعية منتدى النشر الدينية» التي كان من أهدافها إصلاح الحوزة العلمية من جهة، وإصلاح الشعائر الدينية ومراسيم العزاء الحسيني التي تقام سنوياً في عاشوراء باعتبارها وسيلة فعالة في توجيه الرأي العام وتوعيته وتنويره بالأفكار والمفاهيم الإسلامية الصحيحة من جهة أخرى.

بدأت «جمعية منتدى النشر الدينية» أول أعمالها الإصلاحية عام ١٩٤٦ بتأسيس مدرسة لتعليم الوعظ والإرشاد. وكان هدفها تدريس وتدريب خطباء المنبر الحسيني وتزويدهم بالمعارف العلمية والتاريخية الضرورية لكل خطيب، من أدب وشعر وتاريخ وفقه وخطابة وغيرها من الدروس الضرورية لتنقية المنبر الحسيني مما دخل إليه من شوائب وغرائب. غير أن المشروع الإصلاحي لقي معارضة شديدة من خطباء وقراء المجالس الحسينية أنفسهم، مثلما لقي معارضة بعض العلماء المتزمتين، الذين وجدوا في هذا المشروع الإصلاحي تهديداً لبعض مصالحهم الشخصية فقاموا بتأليب الرأي العام غير المنور وكذلك العامة من الناس ضد هذا المشروع(٨).

ومع أن هذا المشروع لم يستمر طويلاً، غير أنه أخرج دفعة من الخطباء الذين أصبحوا فيما بعد من كبار خطباء المجالس الحسينية المعروفين كالشيخ محمد جواد قسام والسيد جواد شبر والدكتور أحمد الوائلي.

ومن المحاولات الجريئة التي كسرت طوق الصمت الذي أطبق على الطقوس

(٨) انظر: حسن شبر، مصدر سابق، ص ٣٣٤ ـ ٣٣٦.

الخاطئة ما قام به السيد هبة الدين الشهرستاني(*)، في تصدّيه لهذه الممارسات والبدع، مثل عادة نقل الجنائز إلى مقبرة النجف من أماكن بعيدة، وما يقام في عاشوراء من طقوس، في محاولة لإصلاحها. وقد نشر مقالاً نقدياً جريئاً في مجلة «العلم» التي كان يصدرها في بغداد، حول موقف العلماء من هذه الشعائر والطقوس قال فيه بأن العلماء والمجتهدين بسبب خوفهم من العامة يقولون لها عكس ما يعتقدون، حيث صار العالم والفقيه يتكلم مع العامة من الناس بغير ما يكتبه في الرسائل العلمية، فهو يجامل في فتاويه خوفاً من هياج العامة عليه. ومثل هذه الحالات تنعكس سلباً على الدين وتساهم في تخلفه وتأخره. وأن الجهال يميلون دوماً إلى الخرافات والبدع، فإذا سكت العلماء عنهم غلبت البدع على الحقائق وتحوّل الدين إلى وثنية همجية تهزأ به الأمم(9).

وعندما استفحلت ممارسة التطبير بالسيوف والضرب بالسلاسل الحديدية، تواصلت الأصوات التي دعت العلماء إلى إصدار فتاوى تحرم مثل هذه الممارسات الضارة، وقد انقسم الناس إلى فريقين، فريق يؤيد ضرب القامات وآخر يستنكرها، مما دفع بالسيد محسن الأمين إلى أن يقود حركة إصلاحية لتقييم وتقويم مراسيم العزاء الحسيني التي تقام في عاشوراء، والتصدي لموضوع الطقوس الحسينية الخاطئة التي لا تمت إلى العقيدة الإسلامية بصلة، وبخاصة ممارسات «التطبير بالسيوف والقامات والضرب بالسلاسل الحديدية الجارحة من قبل بعض الجهلاء». كما أعلن حرمة المواكب «وما يجري فيها من بدع شيطانية مضرة».

(*) عالم فقيه ومصلح مجدد ورجل سياسة. ولد في سامراء ١٨٨٣م، وتوفي في الكاظمية ١٩٦٧.
من مؤلفاته «الهيئة في الإسلام» (١٩٠٧) الذي أثبت فيه سبق العرب والمسلمين إلى اكتشاف قضايا هامة في علم الفلك، كما أصدر مجلة «العلم» عام ١٩١٠، وهي أول مجلة علمية ظهرت في النجف ولعبت دوراً هاماً في الحياة الفكرية. كما كان من المشاركين الفاعلين في ثورة العشرين وفي تأسيس الحكم الوطني في العراق وأصبح وزيراً للمعارف عام ١٩٢١ ونائباً في البرلمان ورئيساً لمجلس التمييز الشرعي الجعفري. (انظر: إبراهيم العاني، هبة الدين الشهرستاني، مجلة النور، العدد ٧٤، لندن ١٩٩٧، ص ٥١ ـ ٥٣).

(9) هبة الدين الشهرستاني، علماؤنا والتجاهر بالحق، مجلة العلم، السنة الثانية، النجف ١٩٣٠، ص ٢٦٦. وقد أخذت إيران حينذاك بفتوى الشهرستاني فمنعت التطبير بالقامات (انظر: جعفر الخليلي، هكذا عرفتهم، ج ٢، ص ٢١٢).

كما وجه السيد الأمين انتقادات حادة لمظاهر الإفراط في البكاء والنحيب ولطم الوجوه مؤكداً بأن هذه الطقوس المشينة إنما تستند إلى الخيال في وصف مسيرة القديسين، وأن الممارسات التي تؤدي إلى إراقة الدماء وتلحق الأذى بضاربي القامات إنما دخلت المذهب الشيعي الإمامي في وقت متأخر. كما أكد بأن المجتهد الأكبر السيد محمد حسن الشيرازي المتوفى عام ١٨٩٥ قد حرمها، وأن الجهلة الذين يمارسونها يفرضون مشيئتهم على العلماء الذين كانوا ضعفاء بحيث لم يستطيعوا منع انتشارها[١٠]. وفي مقدمة كتابه «المجالس السنية» قال السيد الأمين بأن كثيراً من القراء «قد اختلقوا أحاديث في المصائب وغيرها لم يذكرها مؤرخ ولا مؤلف ومسخوا بعض الأحاديث الصحيحة وزادوا فيها لما يرونه من تأثيرها في نفوس المستمعين الجاهلين بصحة الأخبار وسقمها حتى حفظت على الألسن وأودعت في المجاميع واشتهرت بين الناس ولا رادع، وهي من الأكاذيب التي تغضبهم (أي أئمة أهل البيت) وتفتح باب القدح للقادح، فإنهم لا يرضون بالكذب الذي لا يرضي الله ورسوله (ﷺ). وقد قالوا لشيعتهم «كونوا زيناً لنا ولا تكونوا شيناً علينا». وقد اكتسبوا هم ومن قبلها وأقرهم عليها الإثم المبين، فإن الله لا يطاع من حيث يعصى ولا يتقبل الله إلاّ المتقين. والكذب من كبائر الذنوب الموبقة لا سيما إن كان على النبي (ﷺ) وأهل بيته الطاهرين. كما أن ما يفعله جملة من الناس من جرح أنفسهم بالسيوف أو اللطم المؤدي إلى إيذاء البدن إنما هو من تسويلات الشيطان وتزيينه سوء الأعمال فذلك مما يغضب الحسين (عليه السلام) ويبعد عنه لا مما يقرب إليه. فهو (عليه السلام) قد قتل في سبيل الأحياء لدين جده (ﷺ). وهذه الأعمال مما نهى عنها دين جده فكيف يرضى بها وتكون مقربة إليه تعالى.

---

(١٠) السيد محسن الأمين (العاملي)، رسالة التنزيه في أعمال الشبيه، صيدا ١٩٢٨، ص ١٤ ـ ١٨.

ولد السيد محسن الأمين (١٨٦٥ ـ ١٩٥٢) بشقرا بلبنان وتعلم في جبل عامل ثم رحل إلى النجف لطلب العلم فدرس في حوزتها العلمية. ثم عاد إلى دمشق عام ١٩٠٢ ليبدأ فيها بحركة إسلامية إصلاحية، حارب فيها الجهل والتخلف والخرافات والطقوس المشينة ودعا إلى الوحدة الإسلامية والعربية والوطنية، مثلما عمل على القضاء على الفقر والجهل ورفع حالة المرأة. ومن أهم أفكاره الاجتماعية عدم الإيمان المغلق بالإسلام، لأن هدف الدين هو تنظيم شؤون الناس، وإليه ترجع كل أسرار التطور والتقدم، انطلاقاً من فلسفة خلقية عالية قامت على قاعدة اعتمدها في حياته وهي أن «الإسلام دين ودنيا». انظر أيضاً: محمد القاسم الحسيني النجفي، ثورة التنزيه، دار الجديد، بيروت ١٩٩٦، ص ١٠٠.

والله تعالى لا يطاع من حيث يعصىٰ..».

ويواصل السيد الأمين فيقول: «وانتحال بعض الجهال عذراً لذلك بما ينقلونه من أن إحدى الطاهرات نطحت جبينها بمقدم المحمل حتى رئي الدم يجري من تحت قناعها هو من هذا البحر وعلى هذه القافية».

و«هكذا ما يجري من التمثيل والتشبيه للواقعة فإنه في نفسه مشتمل على كثير من المحرمات وموجب لهتك الحرمة وفتح باب القدح للذين يحاولونه بما استطاعوا فيكون منهياً عنه بقوله (عليه السلام): «ولا تكونوا شيناً علينا».

«نعم التمثيل الخالي من المحرمات والشائنات لا بأس به ولكن أين هو؟». ثم يضيف «فعلى من يريد التقرب إلى الله تعالى ونبيه (ﷺ) وأوليائه بالبكاء والحزن لمصاب الحسين (عليه السلام) أن لا يتعدى ما رسمه الرضا نقلاً عن أبيه عليهما السلام مما مرّ وإلاّ كان من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسنون صنعاً»[11].

وحول اصلاح مجالس العزاء الحسيني قال: «إذ تتلى فيها أحاديث غير صحيحة وتصنع منها مشاهد منسوبة إلى زينب الصغرى المكناة بأم كلثوم.. من ضرب الرؤوس بالسيوف، وبعض الأفعال المستنكرة. وقد صار ذلك كالعادة التي يعسر استئصالها، خاصة أنها ملبّسة بلباس الدين.. وأن إدخالها في إقامة شعائر الحزن على الحسين (عليه السلام) هو من المنكرات التي تغضب رسول الله (ﷺ) وتُغضب الحسين (عليه السلام)[12]».

وفي الواقع، كانت دعوة السيد الأمين الاصلاحية تستهدف ما هو أبعد من ذلك، وقد بدأت من القاعدة لتجتاز كل شيء وصولاً إلى مراسيم العزاء الحسيني[13].

وقد تعرض السيد الأمين من جراء تصديه الجريء لهذه الطقوس الشائنة إلى حملات ظالمة واتهامات باطلة حيث هاج العامة عليه واعتبروه كافراً وزنديقاً[15].

---

(١١) السيد محسن الأمين، المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية، ج ١، النجف ١٣٤٢هـ/ ١٩٥٤، ص ٦ ـ ٧.

(١٢) حسن الأمين، سيرة السيد محسن الأمين، صيدا ١٩٥٧، ص ٧٢ ـ ٧٣.

(١٣) محمد القاسم الحسيني، ثورة التنزيه، ص ١٢.

(١٤) علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، ص ٢٥٢.

وقد اتخذ مخالفوه دعوته الإصلاحية ذريعة لمهاجمته، وقد أيدهم في ذلك كثير من العامة وقراء المجالس الحسينية، لأنها جاءت متفقة مع رغبتهم ومصالحهم في ذلك. وكان السيد عبد الحسين شرف الدين في صور والشيخ عبد الحسين صادق في النبطية قد وقفا ضد دعوة السيد الأمين.

وقد ذكر الزركلي بأنه كان يؤخذ على السيد عبد الحسين شرف الدين «إباحته للعوام ضرب أجسامهم بالسيوف والسلاسل في ذكرى سيد الشهداء الحسين»[١٥].

وقد التف حول كل فريق منهم مؤيدون ومتحمسون، حتى وصلت الحملات الكلامية إلى العراق، فتفجرت المناقشات والمعارك الكلامية بين مؤيد لهذه الدعوة ومخالف لها. وتناولت الصحف والمجلات هذه القضية، كل يدعو إلى فريق دون آخر، إلى درجة، أن المصالح والأغراض والأحقاد الشخصية، قد تدخلت وسيطرت في مناقشاتهم. كما تناول خطباء وقراء المجالس الحسينية ووعاظ الجوامع هذه القضية الحساسة وأخذوا يثيرون العامة ضد فتوى التحريم، حتى رجحت كفة العامة من الناس، الذين يشكلون دوماً الأكثرية، وبذلك انقسم الناس إلى «حزبين» متخاصمين. وقد أطلق على الذين ناصروا السيد محسن الأمين حزب «الأمويين»، في حين أطلقوا على المخالفين له حزب «العلويين». وقد تعرض من جراء ذلك عدد آخر من العلماء إلى التنكيل والتهديد[١٦].

وقد تحولت القضية من مشكلة إصلاحية إلى مشكلة شخصية، واندفعت كل جماعة إلى تبرير أقوالها وأعمالها وأهدافها بأساليب منطقية مما دفع بعض الأشخاص إلى التوجه إلى كبار المجتهدين يستفتونهم في أمر التطبير بالسيوف كتعبير عن الحزن والأسى يوم عاشوراء. وقد أصدر السيد أبو الحسن الأصفهاني في النجف بحدود عام ١٩٢٦ فتوى يحرم فيها الضرب بالسيوف، كما أصدر السيد مهدي القزويني في البصرة فتوى تؤيد تحريم التطبير أيضاً. وقد تبعهم علماء آخرون. وكانت فحوى فتوى السيد أبو الحسن الأصفهاني «أن استعمال السيوف والسلاسل الحديدية والأبواق وما يجري اليوم في مواكب العزاء بيوم عاشوراء باسم الحزن على الحسين إنما هو محرم وغير شرعي[١٧]».

---

(١٥) خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج ٣، بيروت ١٩٨٩، ص ١٧٩.
(١٦) جعفر الخليلي، **هكذا عرفتهم**، ج ٣، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.
(١٧) المصدر نفسه، ص ٢٠٧.

أما الميرزا محمد حسين النائيني فقد أفتى بجواز تلك المراسيم مؤكداً «جواز ما كان ضرره مأموناً»، جواباً على رسائل وبرقيات وردت إليه من بغداد «عن حكم المواكب العزائية». وقد عرضت فتواه على بقية العلماء فأيده في ذلك أكثر من عشرة من كبار العلماء، منهم الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والسيد محسن الحكيم والسيد أبو القاسم الخوئي وغيرهم(١٨).

ونورد هنا نص فتوى الشيخ محمد حسين النائيني حول جواز واستحباب إقامة الشعائر الحسينية(١٩).

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ـ خروج المواكب العزائية في عشرة عاشوراء ونحوها إلى الطرق والشوارع مما لا شبهة في جوازه ورجحانه وكونه من أظهر مصاديق ما يقام في عزاء المظلوم وأيسر الوسائل لتبليغ الدعوة الحسينية إلى كل قريب وبعيد.

لكن اللازم تنزيه هذه الشعائر العظيمة عما لا يليق بعبادة مثله، من غناء واستعمال آلات اللهو والتدافع في التقدم والتأخر بين أهل محلّتين ونحو ذلك، ولو اتفق شيء من ذلك، فذلك الحرام الواقع في البينُ هو المحرم. ولا تسري حرمته إلى الموكب العزائي، ويكون كالنظر إلى الأجنبية حال الصلاة، في عدم بطلانها.

٢ ـ لا إشكال في جواز اللطم بالأيدي على الخدود والصدور إلى حدّ الاحمرار والاسوداد، بل يقوى جواز الضرب بالسلاسل أيضاً على الأكتاف والظهور إلى الحد المذكور، بل وإن تأدى كل من اللطم والضرب إلى خروج دم يسير على الأقوى.

وأما إخراج الدم من الناصية بالسيوف والقامات فالأقوى جواز ما كان ضرره مأموناً، (أي الانجرار إلى الموت أو الإصابة بمرض ذي ألم شديد دائم لا يُتحمّل عادة، أو استئصال (فساد) عضو من أعضاء الجسم)، وكان من مجرد

---

(١٨) محمد عبد الرسول البلاغي، الشعائر الحسينية العقائدية عبر التاريخ، لندن، بدون تاريخ، ص ٩٢ ـ ١١٥.

(١٩) عبد الحسين الحلي، الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي، تحقيق نزار الحائري، دمشق ١٩٩٥، ص ٢١١ ـ ٢١٣.

إخراج الدم من الناصية بلا صدمة على عظمها، ولا يتعقب عادة بخروج ما يضر خروجه من الدم ونحو ذلك كما يعرفه المتدربون العارفون بكيفية الضرب ولو كان عند الضرب مأموناً ضرره بحسب العادة، ولكن اتفق خروج قدر ما يضر خروجه، لم يكن ذلك موجباً لحرمته، ويكون كمن توضأ أو اغتسل أو صام أمناً من ضرره ثم تبين ضرره منه، لكن الأولى، بل الأحوط أن لا يقتحمه غير العارفين المتدربين ولا سيما الشبان الذين لا يبالون بما يوردون على أنفسهم لعظم المصيبة وامتلاء قلوبهم من المحبة الحسينية ثبتهم الله تعالى بالقول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة.

٣ ـ الظاهر عدم الإشكال في جواز التشبيهات والتمثيلات التي جرت عادة الشيعة الإمامية باتخاذها لاقامة العزاء والبكاء والإبكاء منذ قرون، وإن تضمنت لبس الرجال ملابس النساء على الأقوى.

٤ ـ الدمام المستعمل في هذه المواكب مما لم يتحقق لنا إلى الآن حقيقة، فإن كان مورد استعماله هو إقامة العزاء وعند طلب الاجتماع وتنبيه الراكب على الركوب وفي الهوسات العربية ونحو ذلك، ولا يستعمل في ما يطلب فيه اللهو والسرور، كما هو معروف عندنا في النجف الأشرف، فالظاهر جوازه، والله أعلم. [٥ ربيع الأول سنة ١٣٤٥هـ (١٩٢٦م) حرره الأحقر محمد حسين الغروي النائيني]

وقد أدت فتوى الميرزا النائيني وفتاوى العلماء الآخرين إلى ازدياد هياج العامة في وجه مؤيدي دعوى السيد محسن الأمين. وكان الخطيب السيد صالح الحلي، وهو أحد مشاهير خطباء المجالس الحسينية آنذاك، قد هيج عواطف الناس ومشاعرهم بخطبه الحماسية، مما جعل البعض يتخذ من هذه القضية وسيلة لمهاجمة أعدائه واتهامهم بـ«الأموية»، حتى ازداد اعتداء البعض على البعض الآخر المخالف. وقد وصل الأمر إلى أن يتطاول السيد صالح الحلي على السيد أبو الحسن الأصفهاني والسيد محسن الأمين العاملي بالسب والشتم واتهام السيد الأمين بالزندقة[٢٠]. ومما قال فيه:

يا راكباً إما مررت بجلق   فابصق بوجه «أمينها» المتزندق

وقد رد عليه أحد الشعراء بقوله:

تأسَّ يا «محسن» فيما لقيت   لاقاه جدك من بغي ومن حسد

---

(٢٠) جعفر الخليلي، هكذا عرفتهم، ج ١، ص ٢٠٨.

وكان جعفر الخليلي من المؤيدين لدعوة السيد محسن الأمين فكتب في بعض الصحف والمجلات مقالات نقدية هاجم فيها العلماء الذين خالفوا فتوى السيد أبو الحسن الأصفهاني والسيد محسن الأمين، وقد لقي من جراء ذلك تهديداً بالاعتداء والقتل وكثيراً من الشتائم.

كما وصل الأمر إلى درجة التشهير بدعوى السيد محسن الأمين حيث راح سقاة الماء في المآتم الحسينية ينادون «لعن الله الأمين، اشرب الماء» بعدما كانوا ينادون «اشرب الماء والعن يزيد» أو «اشرب الماء والعن حرملة»، كما كان معروفاً.

ومع ارتفاع درجة الهياج والتشهير، فقد وقف عدد من العلماء إلى جانب السيد أبو الحسن الأصفهاني والسيد محسن الأمين، وكان على رأسهم السيد هبة الدين الشهرستاني في الكاظمية والسيد مهدي القزويني في البصرة، كما وقف إلى جانبهم الشيخ عبد الكريم الجزائري والشيخ محسن شرارة والشيخ علي القمي والشيخ جعفر البديري في النجف[٢١].

وخلال تلك الفترة صدرت عدة كتب للرد على كتاب «رسالة التنزيه» للسيد محسن الأمين، منها كتاب «سيماء الصلحاء في إثبات جواز إقامة العزاء لسيد الشهداء» للشيخ عبد الحسين العاملي، الذي دافع فيه عن الشعائر والطقوس الحسينية مبيناً عدم منافاتها مع أحكام الشرع الإسلامي، بل واستحبابها[٢٢]. كما أصدر الشيخ عبد الحسين الحلي كتاباً سماه «النقد النزيه لرسالة التنزيه» رد فيه على كتاب السيد محسن الأمين وقدم تبريرات منطقية للأضرار الناجمة عن التطبير بالسيوف، بحجة عدم وجود دليل نقلي على حرمتها، ولأن الضرورة لا توجب حرمة التطبير، وإن إدماء الرأس بمجرده ليس ضرراً وإنما هو مجرد إيذاء أو إيلام، وهو غير الضرر. كما أن إيذاء أهل البيت أنفسهم دليل على ذلك. وكذلك استعمال آلات اللهو والضرب في الشعائر الحسينية، وتشبه الرجال بالنساء وغيرها

---

(٢١) جعفر الخليلي، **هكذا عرفتهم**، ج ١، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٢٢) عبد الحسين العاملي، **سيماء الصلحاء في إثبات جواز إقامة العزاء لسيد الشهداء**، لبنان، ١٣٤٥هـ.

(٢٣) عبد الحسين الحلي، **الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي**، تحقيق الحائري، دمشق، ١٩٩٥، ص ٥٥ ـ ٥٧. وقد أخبرني الدكتور تقي البحارنة، وهو نسيب الحلي، بأن العلامة الحلي ندم على ما كتبه في «النقد النزيه لرسالة التنزيه». وكان في خطبه وأحاديثه في البحرين ضد الممارسات الضارة التي تقام في عاشوراء.

من الأعمال التي ترد في الشبيبة[٢٣]، إضافة إلى كتاب آخر صدر تحت عنوان «كشف التمويه عن رسالة التنزيه» للشيخ محمد الكنجي[٢٤].

والحال، فقد سبقت فتوى الشيخ محمد حسين النائيني فتوى كان قد أصدرها الميرزا أبو القاسم الحسن الكيلاني المعروف بالفضل القمي المتوفى عام ١٢٣١هـ/ ١٨١٦م، الذي يعد من كبار مجتهدي الشيعة في إيران زمن حكم القاجاريين. وكانت التعازي (التشابيه) قد انتشرت في جميع أنحاء إيران آنذاك. مما دفع بعض العلماء إلى إصدار فتاوى تبيح إقامتها. وكانت فتوى أبو القاسم القمي هي أول فتوى تبيح بصراحة ووضوح إقامة الشعائر والطقوس الحسينية، ومما قاله «ليست مجالس التعزية والشبيه أعمال شرعية فحسب، بل هي أيضاً غير محرمة، كما أنها تعتبر من أعظم الشعائر الدينية». وقد نشرت الفتوى، لأول مرة، عام ١٢٣٤هـ/ ١٨١٨م في كتابه المعروف «جامع الشتات»[٢٥].

أما في العراق فكان الشيخ خضر بن شلال آل خدام النجفي المتوفى عام ١٨٤٠م أول من أشار في كتابه «أبواب الجنان وبشائر الرضوان» إلى جواز اللطم على الحسين والجزع على مصابه في مؤلفات الشيعة حيث قال «الذي يستفاد من مجموع النصوص، ومنها الأخبار الواردة في زيارة الحسين المظلوم، ولو مع الخوف على النفس، يجوز اللطم والجزع على الحسين كيفما كان حتى لو علم بأنه يموت في نفس الوقت»[٢٦]. ولم يذكر الشيخ خضر بن شلال التطبير بالسيوف والضرب بالسلاسل الحديدية، وكذلك الفضل القمي.

والواقع، لقد ميزت أغلب فتاوى العلماء المؤيدين للتطبير بالسيوف بين الإصابات التي تؤدي إلى الضرر البالغ كالموت، وبين الاصابات الخفيفة التي لا تؤدي إلى ضرر بالغ، وأجازوا كل أشكال الممارسات الأخرى التي تقام في عاشوراء، ما لم تكن موجبة للسخرية وتهيج عداوة الغير وإباحة الفساد، كما أنهم لم يذكروا ضرب الرؤوس بالسيوف نصاً في إباحتهم لتلك المراسيم والطقوس.

وعلى أغلب الاحتمالات، فإن أول إشارة على جواز التطبير بالسيوف

---

(٢٤) محمد القاسم الحسيني النجفي، ثورة التنزيه، ص ٥١.

(٢٥) انظر: Baktash, M., Ta'ziyeh, p.107—108.

(٢٦) محمد عبد الرسول البلاغي، مصدر سابق، ص ٩٨.

وغيرها من الشعائر والطقوس التي تجري في عاشوراء إنما جاءت رداً على تساؤلات واستفسارات عديدة حول جواز أو حرمة مثل هذه المراسيم في العشرينات من هذا القرن، والتي لم تكن في الواقع متبعة من قبل العراقيين قبل هذا التاريخ، وهو ما يوصلنا إلى استنتاج هو أن طقوس التطبير بالسيوف (القامات) والضرب بالسلاسل الحديدية (الزناجيل) كانت معروفة في بداية هذا القرن، وأن أصولها ليست عربية. وما يؤيد قولنا هذا ما ذكره الشيخ كاظم الدجيلي من أن العرب لم يكونوا يشاركون في مثل هذه الطقوس حتى بداية هذا القرن، وأنها كانت تقتصر أساساً على التركمان والدراويش وكذلك على إيرانيين وأكراد من جبال بشتكوه[٢٧].

وقد أشار تقرير بريطاني عن «عاشوراء» عام ١٩١٩ في النجف، بأن «مجموعة من مئة شخص فقط كانوا يمارسون شق رؤوسهم»، «وكانت تقتصر على الشيعة الإتراك والفرس بالأساس»[٢٨]. ويدعم هذا الرأي ما قاله السيد محمد بحر العلوم «أتذكر عندما كنت في النجف، وأنا الآن على أبواب السبعين، أنه قبل خمسين أو ستين سنة كان هناك موكب «الترك» فقط، وكما أتذكر، كانوا يذهبون إلى بيت السيد بحر العلوم الكبير ويطلبون من شيبة العلم أن يقرأ أحدهم أبياتاً شعرية مؤثرة في الإمام الحسين، وكان بعضهم يجرح نفسه جرحاً خفيفاً مواساة للإمام الحسين، ثم تطور وتوسع ولكنه لم يتوسع بالقدر الذي حصل بعد منع حكومة ياسين الهاشمي للتطبير، (١٩٣٥) وردة الفعل عليه حيث تطورت وأصبحت ثلاثة مواكب..»[٢٩]. كما نقل عن الحاج حيدر بن راضي بن أحمد، أحد معمري أبناء كربلاء، المتوفى عام ١٩٥٦ عن عمر ناهز المائة وعشر سنوات، قوله بأن ضرب القامات والزناجيل لم يكن موجوداً في أيام شبابه في مدينتي

(٢٧) انظر: كاظم الدجيلي، عاشوراء في النجف وكربلاء، لغة العرب، ص ٢٨٧، ١٩١٣؛ محمود الدرة، حياة عراقي من وراء البوابة السوداء، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٢٤؛ Thomas Lyell, The Ins and auts of Mesopotamia, London, 1923, p.67. (عن نقاش: شيعة العراق، ص ٢٦٩ - ٢٧٠).

(٢٨) Great Britain, Administration Report of the shamiyya Division, 1919 co 696/2 (عن نقاش، ص ٢٦٩).

(٢٩) حوار مع السيد محمد بحر العلوم حول العزاء الحسيني، لندن، حزيران ١٩٩٧. (وقد نشر الحوار كاملاً في مجلة النور، عدد ٧٤، تموز ١٩٩٧.

(٣٠) حديث مع الدكتور شاكر لطيف، لندن ١٢/٤/١٩٩٦.

كربلاء والنجف[٣٠]. كما أن روايات المعمرين الشفوية لا تشير إلى أن النجف وكربلاء شهدتا أي نوع من ممارسات ضرب السيوف أو السلاسل الحديدية قبل منتصف القرن التاسع عشر، وأن أول من مارس مثل هذه الطقوس في العراق كانوا زواراً أتراك من قزلباش الذين جاؤوا لزيارة الحسين في كربلاء واستخدموا سيوفهم الخاصة (القامات) في ضرب رؤوسهم[٣١].

وقد جاءت أول إشارة إلى ممارسة ضرب السلاسل الحديدية (الزناجيل) من النجف، حيث قيل بأن أول موكب لضرب السلاسل الحديدية حدث في حي المشراف عام ١٩١٩ لنعي وفاة المجتهد الأكبر كاظم اليزدي[٣٢]. ومن الملاحظ أن هذه الممارسات كانت تجري على نطاق ضيق ومحدود وتقتصر على غير العراقيين. وفي الوقت الذي كانت ممارسة اللطم على الصدور في العراق متبعة ومعروفة منذ عدة قرون، كانت ممارسة التطبير بالسيوف قد نشأت منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، في حين نشأت ممارسة الضرب بالسلاسل الحديدية في العراق بعد الحرب العالمية الأولى.

وقد توسعت مواكب العزاء الحسيني وانتشرت في أغلب مدن وسط العراق وجنوبه بعد الحرب العالمية الثانية، مما دعا الشيخ محمد الخالصي في بداية الخمسينات من هذا القرن إلى نبذ البدع والخرافات وإعادة الإسلام إلى نهجه الصحيح، وأشار في خطبه إلى أن كثيراً من العادات والتقاليد والطقوس التي يقوم بها البعض هي «بدع» لا ترتبط بأسس العقيدة الإسلامية، كالتشابيه والتطبير بالسيوف وضرب الزناجيل وكذلك الطقوس التي يقوم بها الدراويش في حلقات الذكر والتكايا وغيرها، اضافة إلة تحريمه «علي ولي الله» إلى الآذان.

وقد أثارت أقواله وخطبه التي كان يلقيها في صلاة الجمعة غضب كثير من رجال الدين وخطباء المجالس الحسينية ورؤساء المواكب وغيرهم، واعتبروا دعوته باطلة. وقد نتج عن تلك الخلافات صراعات حادة ومعارك شديدة بين المؤيدين

---

(٣١) طالب علي الشرقي، النجف الأشرف، عاداتها وتقاليدها، النجف، ١٩٨٧ ص ٢٢٠ ـ ٢٢٣.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٧١.

(٣٣) وهو ابن الإمام الشيخ مهدي الخالصي، أحد المجاهدين الكبار وقواد ثورة العشرين، ومن المعارضين اللدودين لسلطات الاحتلال البريطاني في العراق. نفي الشيخ محمد مع والده إلى الهند عام ١٩٢٣ بسبب الاختلاف مع الملك فيصل الأول حول شروط «البيعة» وإعلان =

لآرائه والمعارضين لها[٣٣].

كما ثار العامة في العراق ضد عالم الاجتماع العراقي المعروف علي الوردي حين انتقد بعض الطقوس والمراسيم التي تقام في عاشوراء كوسائل التعذيب الجسدي بالقامات والسلاسل الحديدية وكذلك بعض قرّاء المجالس الحسينية ووعاظ السلاطين. وقد أثارت كتبه ردود فعل مختلفة، ففي الوقت الذي اعتبره المتعصبون «زنديقاً كافراً»، توجب محاكمته وحرق كتبه وملاحقته وتهديده بالقتل، اعتبره «المتفتحون» مفكراً ومصلحاً اجتماعياً وأن ما يكتبه يعد محاولة نقدية جريئة لا بد منها من أجل تنقية الاحتفالات بعاشوراء مما دخل إليها من خرافات وبدع وأساطير وخرافات بعيدة عن الحقائق التاريخية، وتسيء إلى عظمة أهل البيت ورسالتهم الثورية التي هي أسمى من هذه التقاليد البالية التي لا يقبلها العقل[٣٤]. كما أشار الوردي في كتابه «مهزلة العقل البشري» إلى مواقف ودعاوى العلماء المصلحين وقال: «يعجبني في هذا العصر رجلان: الأول هو الشيخ محمد عبده في مصر «الذين نال في بدء دعوته الإصلاحية من الشتيمة قسطاً كبيراً حتى اعتبروه الدجّال الذي يظهر في آخر الزمان. ولكنه الآن خالد لا يدانيه في مجده أرباب العمائم أجمعين» ثم قال: «وإنني لا أزال أذكر تلك الضجّة التي أثيرت حول الدعوة الإصلاحية التي قام بها السيد محسن الأمين قبل ربع قرن. ولكنه صمد لها وقاومها باسلاً فلم يلن ولم يتردد. وقد مات السيد أخيراً ولكن ذكراه لم تمت ولن تموت وستبقى طويلاً حتى تهزم هاتيك السخافات التي شوهت الدين وجعلت منه أضحوكة الضاحكين»[٣٥].

= الإمام الخالصي عن نقضها، ومن الهند توجها إلى إيران. وبعد وفاة والده بقي في إيران حتى بداية الخمسينات، حيث عاد إلى العراق وأخذ بتجديد «مدرسة الإمام الخالصي» التي أسسها والده في الكاظمية، وأخذ بإقامة الدروس الفقهية فيها. كما بدأ بأداء صلاة الجمعة في صحن الكاظمية على غير عادة علماء الشيعة آنذاك، حيث كانوا يعتقدون بأن صلاة الجمعة لا تقام إلاّ بإمامة الإمام المهدي المنتظر، وهو غائب الآن. كما قام الشيخ محمد الخالصي بمحاولات عديدة للتقريب بين السنة والشيعة وإقامة صلاة الجمعة في مساجد الشيعة والسنة.

(٣٤) علي الوردي، **وعاظ السلاطين**، بغداد، ١٩٥٤ ص ٢٥٤، **مهزلة العقل البشري** بغداد ١٩٥٥، ص ٢٩٩.

(٣٥) علي الوردي، **مهزلة العقل البشري**، بغداد ١٩٥٥!، ص ٢٩٩.

إن مأساة كربلاء وفجيعتها الدامية هي فعلاً أرفع من إعادة إنتاجها بهذه الصورة اللاعقلانية التي تعمل على إذلال الممارسين لها وتتناقض في الوقت نفسه مع الصورة التي رسمها الإمام الحسين، حين قال «والله لا أعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أقر لكم إقرار العبيد..»، كذلك مع أغراق الشعر الشعبي الحسيني ببعض الأساطير والخرافات والقصص الخيالية التي تتناقض أيضاً مع الوقائع التاريخية الثابتة لكربلاء. وعلى المرء أن يميز بين ما هو عقلاني وبين ما هو أسطوري خيالي.

الإسلام هو دين عقلاني وقف ضد الجهل والخرافة والقدر الأعمى. كما أن الرسول الكريم والأئمة من أهل البيت كانوا قد حذروا من الضرب المبرح والندب على الموتى، وبذلك يصبح تعذيب الجسم إساءة غير محمودة إلى أهل البيت وإلى الإسلام أيضاً. وإذا حث أئمة أهل البيت على الحزن والأسى على الحسين، فهو للتذكير وأخذ الدرس والعبرة من مأساة كربلاء ورسالتها الثورية وكذلك مواساة أهل البيت وذويهم. ولا يعني ذلك المغالاة في التعذيب الجسدي وضرب الرؤوس بالسيوف والقامات والظهر بالسلاسل الحديدية، لأن هذه الممارسات تسيء في الحقيقة والواقع إلى الفكر الشيعي وسنة أهل بيت الرسول، أكثر مما تسيء إلى القائمين بها لأنها تنفر المسلمين منها وتبعدهم عنها.

وأذكر أن الشيخ محمد التيجاني التونسي قال في إحدى خطبه في مركز الخوئي بلندن عام ١٩٩٤ بأنه حين ذهب مع أخيه مرة إلى النجف الأشرف لزيارة مرقد الإمام علي، وكان ذلك في يوم عاشوراء، فقد فاجأت أخاه مواكب التطبير بالسيوف. وعندما رأى الدماء تنزف من رؤوس المطبرين استاء كثيراً من ذلك المشهد المخيف ورجع إلى تونس، مثلما «هرب من الاستبصار بالفكر الشيعي». كما اعتبر التيجاني هذه الشعائر والطقوس «بدع» لا تتفق مع روح الإسلام، وأن التطبير بالسيوف هو من الممارسات الخاطئة التي لا تتصل بالعقيدة في شيء

وفي الواقع فقد وقف أغلب العلماء والمجتهدين المعاصرين ضد مواكب التطبير بالسيوف والتعذيب الجسدي. ونقل عن السيد محسن الحكيم أنه قال مرة «القامات غصة في حلوقنا»، كما ذكر عن الشهيد محمد باقر الصدر أنه قال «هذا أمر لا يجوز» ويعني به التطبير بالسيوف والقامات.

أما السيد محمد جواد مغنية فقد انتقد مثل هذه الطقوس، مثلما انتقد المغالاة

فيها ومما قاله: «وقد تطرق بعض العجم فأبدعوا فيها بدعاً يمقتها الله والناس، من ضرب أنفسهم بالمدى وإسالة الدماء على أثوابهم، وعمل ما يسمونه الشبيه، وقد مقته العلماء من الشيعة، ولم تذعن لهم به العامة في كثير من البلدان التي استحكمت فيها هذه العادة»[٣٦].

لقد اختزل البعض ثورة الإمام الحسين، بأهدافها الثورية ومعانيها السامية وأبعادها الإنسانية، بتحويلها إلى مجرد طقوس ومناسبات مأسوية، لا تعبر إلا عن عنف جسدي وتعذيب ذاتي وبطرق سلبية نكوصية، في الوقت الذي يمر الشعب العراقي في أعمق محنة من التمزق والعجز والنكوص. وإذا كنا مطالبين بانتهاج مبادئ الحسين وأهداف ثورته السامية، التي تدعو إلى ضرورة احترام الإنسان والدفاع عن كرامته، علينا التصدي لأي إذلال ونكوص واتخاذ مواقف رفض وتحدي، مثلما فعل الحسين.

٣ ـ محاولات التشويه

من استقرائنا لتاريخ العزاء الحسيني وتطوره والمؤثرات الداخلية والخارجية التي مرت عليه وما ألحق به من طقوس غريبة، وجدنا بأن التطبير بالقامات ليس له جذور تاريخية في العراق، وأنه دخل إلى العراق خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر عن طريق بعض الحجاج الذين يقدمون من أذربيجان التركية، لزيارة كربلاء والنجف عند عودتهم من الحج في مكة المكرمة، وكانوا يقومون بضرب رؤوسهم بالقامات التي يجلبونها معهم لمواساة الإمام الحسين في كربلاء، كما هو متبع عندهم.

وما زالت أفضل أنواع القامات هي الروسية والأذربيجانية التركية حتى اليوم. كما دخلت طريقة الضرب بالسلاسل الحديدية على الظهر عن طريق الهنود الذين استقروا في البصرة وكربلاء والكاظمية، كما دخل معهم بعض ما يحمل في مواكب العزاء مثل «علم الزنكي» وغيره.

أما الشبيه أو التشابيه فهي عروض مسرحية شعبية لتمثيل بعض مشاهد من واقعة الطف بكربلاء التي تقام يوم عاشوراء، والتي تعود في أصولها إلى مواكب العزاء التي كانت تقام زمن البويهيين في شوارع بغداد، غير أنها انتقلت إلى إيران

---

(٣٦) محمد جواد مغنية، الشيعة في الميزان، ص ٩٨.

زمن الصفويين وأخذت تتطور وتزدهر وتنتشر في عدد كبير من التكيات في إيران، كما ذكرنا في فصل مراسيم العزاء الحسيني في الدول العربية والإسلامية. وقد دخلت إلى مراسيم العزاء الحسيني بأنواعها المختلفة قصص وأساطير اجتماعية وخرافات، وبخاصة عن طريق إيران، بفعل عوامل دينية واجتماعية ـ سياسية وقومية أيضاً.

وقد رأى البعض بأن كتاب «بحار الأنوار» الذي ألّفه «شيخ الإسلام» في أصفهان محمد باقر المجلسي (١٦٢٧هـ ـ ١٧٠٠م) في عهد الشاه سليمان والشاه حسين الصفوي، الذي ساعد على نشر التشيّع في إيران، كان أحد الكتب التي أساءت إلى التشيع أكثر مما نفعته، وذلك بسبب ما جمع فيه من أخبار وروايات وأحاديث وقصص وحتى بعض الأساطير، دون أن يفرز غثها من سمينها، كما أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه، ووضعها في متناول أيدي العامة والبسطاء من الناس وخصوصاً بعض قراء المجالس الحسينية الذين أخذوا منه ما يروق لهم، دون تمحيص، واستخدموا ذلك وسيلة لإثارة العواطف، وتركوا ما هو مفيد وهام فيه(٣٧).

وقد رأى السيد مرتضى العسكري بأن في «بحار الأنوار» ٩٤٨٥ حديثاً ضعيفاً من مجموع «١٦١٩٩» حديث. كما أن تقويم محمد باقر المجلسي في كتابه «شرح الكافي» اعتبر أن نصف أحاديث الكافي ضعيفة، والنصف الآخر منها صحيح أو موثق. وقد أشار العسكري، بأن واحداً من المؤلفين المعاصرين كتب كتاباً سماه «صحيح الكافي» اعتبر ٤٤٢٨ حديثاً صحيحاً من مجموع ١٦١٢١ حديثاً من أحاديث الكافي والباقي غير صحيحة، وهذا ما يؤكد على أن محدثي الشيعة لا يعتبرون أي كتاب من كتب الحديث صحيح تماماً لديهم، سواء كان الكافي أم غيره، وأنهم يؤمنون بالقرآن، كتاب الله، وهو وحده الصحيح من أوله إلى آخره. كما أشار العسكري أيضاً إلى ما قيل من أن المهدي (صاحب الزمان) قال: «إن الكافي كاف لشيعتنا» هو قول لراوٍ مجهول لم يعرف اسمه، وهو دليل على بطلانه(٣٨).

---

(٣٧) انظر: محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت ١٩٨٣.

(٣٨) السيد مرتضى العسكري، معالم المدرستين، جـ ٣، المجمع العلمي الإسلامي، طهران ١٩٩٣، ص ٣٥٥ وما بعدها.

وقد انتشرت بين العامة أساطير وخرافات رددها بعض قراء المجالس الحسينية، وهي تتناقض مع المنطق العلمي والتجريبي الحديث، وليس لها أي سند تاريخي، منها تلك الأسطورة التي تقول بأن حمرة الشفق، التي تظهر في السماء بعد غروب الشمس كل يوم وقبل طلوعها، لم تكن موجودة قبل مقتل الحسين في كربلاء، وأن هذه الظاهرة الطبيعية تكونت بعد واقعة الطف.

هذه الأسطورة وغيرها ينقلها عدد من القراء البسطاء في مجالس العزاء، مستندين في ذلك إلى كتاب «ينابيع المودة» للقندوسي وكتاب «الصواعق المحرقة» لابن حجر الهيثمي وغيرهم، ممن رووا قصصاً وأساطير وخرافات غريبة وخيالية. فقد ذكر القندوسي، عن ابن عباس أنه قال: «إن يوم مقتل الحسين قطرت السماء دماً، وإن الحمرة التي ترى في السماء ظهرت يوم قتله ولم تر قبله». كما قيل: «وأمطرت السماء دماً فأصبحت الحباب والجرار وكل شيء ملآن دماً»[39].

وفي «الصواعق المحرقة» ورد: «أن السماء أمطرت يوم مقتل الحسين دماً فأصبح أهل ذلك القطر وكل شيء لهم مملوءاً دماً»[40].

وفي المعجم الكبير للطبراني رواية أخرى تقول «لم يكن في السماء حمرة حتى قتل الحسين»[41]. كما ذكر الخوارزمي بأن ابن سيرين قال حين سأله البعض «أتعلم هذه الحمرة في الأفق مم هي؟ قال عُرِفت من يوم مقتل الحسين بن علي»[42].

وهناك رواية يرددها بعض قراء المجالس الحسينية تقول «لما دخل الرأس المقدس إلى قصر الإمارة (قصر يزيد في الشام) سالت الحيطان فقصدت عبيد الله ابن زياد فولى هارباً منها. فتكلم الرأس الشريف: إلى أين تهرب يا ملعون». وقد بقيت النار مشتعلة «ولم يسكت الرأس حتى ذهبت النار فأدهش من في القصر، ومكث الناس شهرين أو ثلاثة أشهر يرون الجدران ملطخة بالدم ساعة تطلع الشمس وعند غروبها»[43].

---

(٣٩) القندوسي، ينابيع المودة، طبعة إسلامبول، ص ٣٦٥.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٣٦٥.

(٤١) أحمد بن حجر الهيثمي، الصواعق المحرقة، مصدر سابق، ص ١١٦.

(٤٢) الخوارزمي، مقاتل الحسين، ج ٣، ص ٩٠.

(٤٣) عبد الرزاق المقرم: مقتل الحسين، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٥.

هذه الروايات والأساطير المحرفة تختلف عما ورد في المصادر التاريخية، فقد ذكر العلامة القمي أنه «في كل مرة يرى المرء فيها السماء حمراء مثل الدم القاني، أو الشمس في الأفق مثل العباءة الحمراء، ينبغي علينا أن نتذكر الإمام الحسين»(٤٤).

إن تحريف مثل هذه الروايات التي مر ذكرها، عن مصادرها الأصلية، يعبّر عن جهل أو تجاهل لأبسط القواعد العلمية، لأن حمرة الشفق كانت وما تزال، منذ أن خلق الله الشمس والأرض، وقبل واقعة الطف ومقتل الإمام الحسين بكربلاء وحتى اليوم، وأن نشر مثل هذه الخرافات وتناقلها وترديدها أمر يدعو للرثاء. وما يؤكد رأينا في هذه المآخذ ما قاله الشهيد المطهري حول التحريف الذي مس واقعة الطف ويوم عاشوراء من ناحية الشكل والمضمون ومن ناحية التفسير والتحليل، حيث قال «إننا وللإسف الشديد قد حرَّفنا حادثة عاشوراء ألف مرة ومرة أثناء عرضنا لها ونقل وقائعها، حرفناها لفظياً أي في الشكل والظاهر أثناء عرض الحادثة ومقدمات الحادثة ومتن الحادثة والحواشي المتعلقة بالحادثة، كما تناول التحريف تفسير الحادثة وتحليلها، أي أن الحادثة مع الأسف قد تعرضت للتحريف اللفظي كما تعرضت للتحريف المعنوي... وأن المسؤولية تقع هنا على الرواة والعلماء، كما تقع على العامة من الناس..»(٤٥). كما يقول «إننا يجب أن نبكي على الحسين (عليه السلام) ولكن ليس بسبب السيوف والرماح التي استهدفت جسده الطاهر الشريف في ذلك اليوم، بل بسبب الأكاذيب التي ألصقت بالواقعة». ويضع المسؤولية عما يجري في هذا المجال على أولئك الذين يشاركون في هذه المآتم. لأن هذه المسؤولية لا تقع على عاتق الخطباء وحدهم، لأن النهي عن المنكر واجب على الجميع، وعليه «فإن من يعلم بما يجري على المنابر من كذب وافتراء، فمن الواجب عدم الجلوس في مثل هذه المجالس لأنه عمل حرام والواجب يتطلب مقاومة هذا الكذب وفضحه».

ومن جهة أخرى فقد أكد الشهيد المطهري على أن مسؤولية الجميع هي قهر الرغبة اللامسؤولة في تحويل المجالس الحسينية «إلى مجالس حارّة وحماسية أو كما

---

(٤٤) Ibrahim Al-Haidari, Ibid, s. 163.

(٤٥) مرتضى المطهري، الملحمة الحسينية، ج ١، ص ١٢ (بيروت ١٩٩٠).

يصطلح عليه «بكربلاء ثانية» حيث يقع الخطيب أحياناً في حيرة إذا ما تكلم الصدق والحقيقة دون زيادة أو نقصان، والنتيجة هي أن ينعت مجلسه بكونه غير حماسي، مما يضطره إلى اختراع بعض القصص الخيالية لإدخال الحرارة إلى مجلسه. وهناك قصص كثيرة مختلَقة ولا أساس لها من الصحة. وعلى سبيل المثال فقد اختلق البعض قصة تقول بأنه عندما صعد الإمام علي المنبر يوماً ليخطب في الناس، وحصل أن عطس الإمام الحسين وطلب الماء، قطع الإمام علي خطبته وطلب من العباس، الذي كان جالساً معه، أن يجلب له الماء. ولما عاد العباس وبيده وعاء الماء ورآه الإمام علي، انسابت الدموع على خديه. ولما سئل الإمام عن سبب البكاء أجاب: تذكرت عطش الحسين يوم كربلاء... وإذا ناقشنا هذه القصة الخيالية المفتعلة نجد أن خطبة الإمام حدثت عندما كان خليفة، وهذا يعني أن الإمام الحسين كان رجلاً كبيراً تجاوز الثلاثين من العمر. فهل من المعقول أو المنطقي أن يطلب الإمام الحسين الماء من أبيه وهو يخطب في الناس؟

قد يصدر مثل هذا السلوك من شخص عادي، ولكن ليس من شخص كالإمام الحسين. وفي الواقع فإن مثل هذه القصص المختلقة تقلل من شأن الإمام الحسين ومن مقامه وموقعه في نفوس المسلمين، وحاشاه من ذلك[٤٦].

ونموذج آخر يُروى عن السيدة ليلى زوجة الإمام الحسين وأم علي الأكبر. فلما قتل علي الأكبر توجهت ليلى إلى خيمتها ونثرت شعرها، بناء على طلب الإمام الحسين، ولأنها نذرت أيضاً زرع الطريق من كربلاء إلى المدينة بالريحان إذا ما استجاب الله تعالى دعاءها وأرجع ابنها من المعركة سالماً، ثم أخذت تنشد

نذر عليّ لئن عادوا وإن رجعوا   لأزرعن طريق «الطف» ريحانا

والحقيقة فإن البيت هو للشاعر مجنون ليلى العامري الذي انتظر ليلاه التي كانت تقيم في تلك المنطقة. والبيت هو كما يلي:

نذر علي لئن عادوا وإن رجعوا   لأزرعن طريق التفتِ ريحانا

وهل يعقل أن تنذر ليلى مثل هذا النذر، وهل تستطيع زرع طريق طويل بالريحان!

---

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٩.

وقصة ثالثة تقول، عندما أراد الإمام الحسين أداء صلاة الخوف لم يترك الأعداء فيه مجالاً لإقامتها إلاّ بعد أن وقف إثنان من أصحابه وجعلا من جسديهما سداً يحميه، وقيل إنهما هلكا من كثرة الرماح التي أصابتهما، حتى انتهى الإمام من صلاته. فهل من المعقول أن يترك الإمام الحسين من يضحي بنفسه من أجل إقامة صلاة الخوف، وكان بإمكانه أن يصليها على عجل.؟! وليتصور المرء جو الحرب غير الطبيعي والاستثنائي والحسين يطلب من أهل بيته أن يقيموا حفلة عرس ليزوج القاسم من إحدى بناته، لأنها رغبة لا يريد الإمام أن يحملها معه إلى القبر. إن مثل هذه القصص والأساطير هي محض اختلاق ولا وجود لها في كتب التاريخ المعتبرة[٤٧].

ويستند المطهري على ما كتبه الحاج نوري، «من أن أول من أدخل هذه القصة في التاريخ الحسيني المزور هو الملاّ حسين الكاشف في كتابه «روضة الشهداء»، وأن هذا الكتاب مخصّص للأكاذيب والتحريف والتزوير حول واقعة كربلاء التاريخية». وكان الملاّ حسين قد كتب كتابه هذا قبل حوالى خمسمئة عام. ومع أن الملا حسين كان رجلاً متعلماً، غير أنه «كان يتلوّن كالحرباء»[٤٨].

كما ورد في كتاب «محرق القلوب» أن أحد أصحاب الحسين وهو «هاشم المرقال» وهو شخص وهمي لا وجود له في التاريخ أبداً، كان يحمل بيده رمحاً طويلاً يصل طوله إلى ثمانية عشر ذراعاً. كما ادّعى آخر بأن رمح سنان بن أنس بلغ ستين ذراعاً. وحين سأل كيف يكون ذلك أجاب «بإذن الله قد بعث له مثل هذا الرمح من الجنة»!. ومن المعروف أن هاشم بن مرقال الذي نقل عنه الخبر كان من أصحاب الإمام علي وقد مات قبل عشرين عاماً من واقعة كربلاء. أما في كتاب «أسرار الشهادة» فقد أصبح عدد جيش عمر بن سعد مليوناً وستمائة ألف شخص، وأن الحسين قتل ثلثمائة ألف شخص بيده، وأن العباس بن علي قتل خمسة وعشرين ألفاً بمفرده[٤٩].

وهناك عدد كبير من هذه القصص والأساطير التي اختُلقت أو حُوِّرت عن

---

(٤٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠.

(٤٨) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٢.

(٤٩) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٥٤.

أصلها، مثل قصة جون الحبشي الذي كان مولى عند أبي ذر. وعندما توفي أبو ذر صار جون إلى الإمام الحسن ثم إلى الحسين. وحين أذن الحسين لأنصاره بالإنصراف، وقع جون الحبشي على قدمي الإمام الحسين يقبلهما وهو يبكي ويقول «إن لوني لأسود وحسبي لئيم وريحي نتن فتنفس عليَّ بالجنة ليبيضَّ لوني ويشرّف حسبي ويطيّب ريحي»[50].

إن هذا الموقف وهذا القول يسيء في الحقيقة، إلى جون المسلم الذي تحرر من العبودية، فنشأ في بيت أبي ذر الغفاري وفضّل العيش، بعد موت أبي ذر، في بيت الحسن ثم الحسين، مثلما يسيء إلى الإمام الحسين، لأنه لا يقبل بمثل هذا الخضوع وهذه المذلة من جون ولا يسمح له بعمل ذلك. كما أن جون، الذي عاش في بيت الإمامة، لا يمكنه أن يجسر بهذا القول الذي يتعارض مع أهم مبادئ الإسلام وقيمه الإنسانية التي لا تفرق بين عربي وعجمي إلاّ بالتقوى.

وهناك قصص وأساطير وخرافات أخرى مثلما هو منشور في كتاب «القصص العجيبة» الذي يسرد عشرات القصص والخرافات التي ينقل بعضها عن تأويل أحلام غريبة لا يمكن تصديقها. وأن تلك الأحلام والرؤى التي يحدثنا عنها هي رؤى صادقة هدفها تقوية الإيمان بالغيب عند الإنسان حيث يدرك القضايا الخفية عن طريق اتصال النفس بما وراء المحسوسات، وأن ما يراه المرء في المنام مرتبط بعالم الغيب.

من تلك القصص الخيالية، قصة رجل كان ينتقل بين كربلاء والنجف بصورة غير اعتيادية وعلى جناح السرعة، فكان يصلي المغرب ليلة الجمعة في النجف الأشرف ويصلي العشاء في الليلة نفسها في حرم الحسين بكربلاء، في حين أن المسافة بينهما حوالى مائة كيلومتر ومن دون استعمال أية واسطة نقل سريعة. وحينما رآه أحد الأشخاص وسأله عن ذلك أشار إلى قبة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ثم اختفى من أمامه، ولم يره أحد منذ تلك الليلة لا في النجف ولا في كربلاء[50].

وينقل قصة أخرى عن أحد الأشخاص بأن أحد الهندوس كان يشارك الهنود

---

(٥٠) عبد الحسين دست غيب، **القصص العجيبة**، مؤسسة النعمان، بيروت ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص ١٨ ـ ١٩.

المسلمين في مواكب الضرب على الصدور يوم عاشوراء. ولما مات الهندوسي وأحرقوا جثته، كما جرت العادة عند الهندوس، احترقت جميع أجزاء جسمه وتحولت إلى رماد ما عدا كف يده اليمنى وقطعة من صدره التي كان يضرب عليها أيام عاشوراء(٥١).

والقصة الثالثة تحكي قصة امرأة من سردزك بإيران كان لديها تربة الإمام الحسين موضوعة في صرّة صغيرة. وكانت تنظر إلى هذه الصرة في كل يوم عاشوراء بالذات فتجدها وقد تضرجت بالدم الحار إلى درجة أنه كان ينضح من الصرة ثم يجف بالتدريج(٥٢).

وأعجب تلك القصص الخيالية هي قصة أسد كان يحضر عزاء الحسين يوم عاشوراء ويبكي مع الباكين، فقد نقل عن أحد العلماء من كشمير أن هناك حسينية فيها كوة تسمح بدخول الضوء والهواء إليها. وكان يقام فيها كل عام مأتم العزاء الحسيني. وابتداءً من أول شهر محرم من كل عام كان هناك أسد يدخل رأسه من تلك الكوة كل يوم وينظر إلى المعزين في المأتم فيسكب دمعاً مدراراً حتى نهاية العزاء الحسيني. ثم يقص قصة عجيبة أخرى هي أن أعداداً غفيرة من الحيوانات التي اجتمعت على سفح جبل الوند قرب مدينة همدان، وكان بينهما الأسد والغزال والثور والنمر والفهد. وكانت كلها تصيح بصوت مرعب وغريب وتولول بصوت واحد. . وكان ذلك يوم عاشوراء. والصراخ والعويل هو حزن على مقتل الإمام الحسين. وقد أثر هذا المنظر في خاطر الرجل فأخذ يبكي على قصة الإمام الحسين ويقول: يا حسين يا شهيد يا مظلوم، وإذا بالحيوانات البكماء تحيط به وقد خفضت رؤوسها وأخذ البعض منها يتمرغ بالأرض ويبكي. وقد استمر «عزاء الحيوانات» حتى الفجر، ومنذ ثمانية عشرة عاماً وحتى اليوم(٥٣).

وعلى ذكر الأحلام فقد كان لها في بعض كتب المجالس الحسينية مكانة خاصة باعتبارها نابعة من الذات من جهة، مثلما هي تعبير عن الواقع الخارجي، وما قد يخبئه لهذه الذات من جهة أخرى. لذلك يمكن أن تقيم الأحلام صلة

---

(٥١) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٠١.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٤٨ ـ ١٥٠.

وثيقة بين الذاتي والموضوعي.

من خصائص الأحلام أنها تجلب البشرى والأمل مثلما تجلب نذراً من الشؤم والبؤس، وكذلك ما يضمره المرء داخلياً. وغالباً ما يتم تأويل الأحلام في استشفاف المستقبل أو توكيد قضية أو رأي، أو دحض رأي آخر. كما يعتبرها البعض أكثر جدية ومصداقية من تنبؤات العرافين وقراء الطالع، المليئة بضروب الشعوذة والدجل والاستغلال.

وكان تأويل الأحلام سابقاً من اختصاص الحكماء والعرافين الذين جمعوا الدين والحكمة معاً والذين مثلوا فلاسفة المجتمع القبلي القديم. وقد اشتهر عدد من العلماء في تفسير الأحلام، منهم العلامة ابن سيرين في كتابه «تفسير الأحلام» الذي اعتبر الرؤيا في المنام جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة. واشترط لمفسر الأحلام أن يكون عالماً بكتاب الله وسننه خبيراً بلسان العرب واشتقاق الألفاظ، عارفاً بهيئات الناس، ضابطاً لأصول التمييز، عفيف النفس طاهر الأخلاق صادق اللسان(٥٤).

من هنا فعلى مفسر الأحلام أن يكون عالم نفس وفيلسوفاً وخبيراً بالأديان والشعوب واللغة والأخلاق. كما أن هذه المميزات تشير في الوقت ذاته إلى الأهمية التي يحظى بها مفسر الأحلام وكذلك إلى ما تتمتع به الإحلام من مكانة وأهمية خاصة في الكشف عن أحوال الإنسان وشخصيته ومستقبله. والحال، فإن التأويل الشعبي للأحلام مقنع دوماً بدلالة الرؤيا وقدرتها على التنبؤ، لأن الأحلام تحمل بشيراً بفرح أو نذيراً بخطب أو شر، في حين أن الحلم، في التعريف العلمي، ممهِّد لتحقيق رغبة مهما كان مضمونه، ساراً أو مؤلماً، واضحاً أم خفياً، لأن الحلم هو لغة اللاوعي الذي يعبّر عنه بواسطتها خلال النوم.

وفي التأويل الشعبي، غالباً ما يدور تفسير الأحلام حول النوايا الداخلية للإنسان، وبخاصة النوايا الداخلية وذات الطبيعة الخلقية وما يقابلها من جزاء وثواب أو عقاب، وكذلك ما يرتبط بها من علاقات مع الآخرين، حتى لو كانت متناقضة، كالتعاطف والانجذاب، وكذلك العداوة والصراع وغيرها(٥٥).

---

(٥٤) مصطفى حجازي، **التخلف الاجتماعي**، بيروت، ١٩٨٤، ص ١٦٤ ـ ١٦٥.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٦٦.

يقول علي الوردي، إن العرب والمسلمين هم من أكثر الأمم تأثراً بالأحلام من الناحية الاجتماعية، وإن كثيراً من عقائدنا وعاداتنا كانت قد تأثرت بما نضفي على أحلامنا من «قدسية»، وإن بعض رجال الدين يعتقدون بأن الأحلام تنطق أحياناً بالوحي الذي لا يجوز الشك فيه. وقد جرى عامة الناس وراء رجال الدين إلى درجة كان للأحلام أثر اجتماعي سيء على حياتهم وسلوكهم، فإذا رأى المرء في المنام أحد الأئمة أو الأولياء الصالحين وأمره بشيء ما، نجده يؤمن برؤياه ويندفع في تحقيق ما طلب في المنام.

وتذهب جميع الفرق الإسلامية، باستثناء المعتزلة والزيدية، إلى القول بصحة ما يأتي على لسان الأنبياء والأئمة والأولياء عن طريق الأحلام. وقد أدى ذلك إلى اعتناق آراء وعقائد باطلة، بغض النظر عن شرعيتها ومصداقيتها العلمية، كما جاء في كتاب «الصواعق المحرقة» لابن حجر الهيثمي الذي ذكر «أحاديث مقدسة» تدل على أن السلطان مهما كان جائراً وسفاكاً للدماء فإن الله يغفر له ظلمه بشفاعة النبي وأهل بيته.. وغيرها من الأحاديث[٥٦].

وفي الحقيقة، فإن تأثير الأحلام لا يقتصر على عقول الناس وأفكارهم، بل يتعدى ذلك إلى سلوكهم ومواقفهم من الآخرين وما ينتج عن ذلك من تأثير اجتماعي وأخلاقي.

وفي السنوات الأخيرة طالت العلامة السيد محمد حسين فضل الله حملات شعواء لوقوفه ضد الطقوس «العاطفية» التي يقلد الإنسان فيها إنساناً آخراً، لأن مثل هذه الطقوس إنما تنطلق من حالات عاطفية فردية وتقاليد غير واعية تتحرك في اندفاع عفوي في التعبير عن الولاء لأهل البيت. كما أن القائمين على هذه الطقوس أخذوا يشعرون بالترابط العضوي بينها وبين التعبير عن الألم، حتى أصبحوا يتصوّرون أنه لو أبعدت هذه العادات والتقاليد فسوف تموت الشعائر الحسينية. وقد صدرت فتاوى، بعد أن ظهر اعتقاد بأن هناك خطة تبدأ بإلغاء التطبير ثم السلاسل الحديدية مروراً بإلغاء مواكب اللطم وصولاً إلى إلغاء المجالس الحسينية. مما جعل الفقهاء في موقف حرج جداً، إذ إن بعضهم ربط بين هذه العادات وبين الاحتفال بذكرى الحسين من دون تخطيط أو تفكير من استبدالها

---

(٥٦) أحمد بن حجر الهيثمي، مصدر سابق، ص ١١٦.

بعادات جديدة تتماشى مع تطور الزمن في التعبير عن الحزن، فيما البعض الآخر لا يوافق على العادات والتقاليد العاطفية، «ولكنه يشعر بضغط التيار الشعبي الذي يمكن أن يسقط مقام هذا الفقيه أو ذاك في ما لو وقف ضد هذه الحالة، لأن الغوغاء الشعبية ستتحدث عن عدم ولائه أو حتى عدائه للحسين ولأهل البيت، وما إلى ذلك من التهم التي يطلقها الكثيرون في مواجهة أي موقف جاد وإصلاحي. . . ولهذا فإن غالبية الفقهاء تعاملت مع هذه القضية من خلال العناوين الفقهية العامة، بعيداً عن السلبيات الاجتماعية التي قد تؤثر في صورة هذا المذهب والمجتمع. . فأفتوا بإباحة هذه العادات. .»[٥٧]، انطلاقاً من أن كثيراً من هذه الفتاوى لا تجد دليلاً على حرمة إيذاء الإنسان لجسده إلاً إذا أودى ذلك إلى التهلكة، أما الجرح الذي يشفى بعد فترة فلا يبلغ درجة الحرمة. وقد تحرك بعض العلماء في هذه المسألة فرأوا:

أن المبنى الفقهي المخالف الذي يرتكز على أن الإضرار بالنفس محرم مطلقاً سواء كان مؤدياً إلى التهلكة أو لا، على أساس أن الإضرار بالجسم هو ظلم للنفس والظلم محرم سواء كان ظلماً للنفس أو للغير، فلا فرق من ناحية طبيعة الظلم أن تجرح غيرك أو تجرح نفسك والعقل يحكم بقبح الظلم. وفي القرآن دليل على حرمة ظلم النفس. وهناك فقهاء كثر يرون هذا الرأي ومنهم الشيخ مرتضى الأنصاري العالم المعروف، ولهذا فإننا من خلال هذا المبنى الذي نرتئيه فقهياً نرى أن جرح الجسد سواء كان من خلال التطبير أو السلاسل الحديدية أو بالضرب العنيف جداً، محرم لأنه إضرار بالنفس. .[٥٨].

كما أشار العلامة السيد فضل الله إلى فتوى المرجع الديني الكبير السيد أبو القاسم الخوئي حين سئل عن هذه العادات وفي مقدمتها التطبير، أجاب «إنه إذا أدى إلى هتك المذهب فلا يجوز. وعندما سئل كيف يؤدي إلى هتك المذهب، أجاب إذا أدى إلى سخرية الناس أو المهانة، في وقت كان السيد الخوئي لا يرى حرمة في الإضرار بالجسد إذا لم يؤدِّ ذلك إلى التهلكة»[٥٩].

---

(٥٧) المجالس الحسينية إحياء أمر الإسلام في خط أهل البيت، مجلة النور، العدد ٧٥ لندن، آب ١٩٩٧، ص ٤٨.

(٥٨) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٥٩) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وكان الإمام أبو القاسم الخوئي في كتاب «استفتاءات الإمام الخوئي - المسائل الشرعية» قد أفتى بمسائل حول العزاء الحسيني. فعندما سئل: «هل في إدماء الرأس (التطبير) على ما هو المعهود المعروف في بعض مظاهر إظهار الحزن وإثارة العزاء على روح إمامنا المفدى أبي عبد الله الحسين (عليه السلام) مع فرض أمن الضرر ثمة إشكال ترونه؟! فأجاب: «لا إشكال في ذلك في مفروض السؤال في نفسه». وعندما سئل: «ضرب السلاسل والتطبير من العلامات التي نراها في محرم الحرام وبما أن هذا العمل يضر النفس ويثير انتقاد الآخرين، أرجو بيان حكم ذلك؟» أجاب: «لا يجوز فيما إذا أوجب ضرراً معتداً به أو استلزم الهتك والتوهين.». كما سئل: «سألناكم حول جواز ضرب السلاسل والتطبير فأجبتم بأنه لا يجوز في ما إذا أوجب ضرراً معتداً به أو استلزم الهتك والتوهين، فما معنى جوابكم تفصيلاً؟»، وكان جوابه: «الضرر المعتد به هو الذي لا يتسامح بالوقوع فيه كهلاك النفس أو المرض المشابه لمثله، والآخران ما يوجب الذل والهوان للمذهب في نظر العرف السائد»[٦٠].

كما تصاعدت في إيران، خصوصاً بعد الثورة الإسلامية بعض الظواهر والطقوس من التعذيب الجسدي خلال مراسيم العزاء الحسيني في عاشوراء، مما دفع بالإمام الخميني إلى اعتبار مثل هذه الطقوس «أموراً ضارة لا صلاح فيها». وقد نقل عنه أيضاً إنه قال: «إن كل قطرة دم تنزف في التطبير يجب أن يتبرع بها الأشخاص إلى المجاهدين».

وقد أعلن آية الله السيد الخامنئي، بعد عودة التطبير إلى إيران في محرم عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، حرمة ضرب الرؤوس بالآلات الجارحة خلال مراسيم العزاء الحسيني، ووصف هذه الأعمال بأنها «بدعة» مخالفة للإسلام ولا ترضي الله سبحانه وتعالى. كما أشار، في خطبة له في مدينة كجساران، إلى بروز بعض الظواهر السلبية وتصاعدها في السنوات الأخيرة مؤكداً أن من شأن هذه الممارسات الخاطئة الإساءة إلى ذكرى الإمام الحسين وثورته المباركة والحط من قيمة مذهب أهل البيت وإبراز الشيعة كمذهب تعشعش فيه الخرافات والأعمال البعيدة عن المنطق. كما

---

(٦٠) انظر: مسائل حول العزاء الحسيني، من كتاب استفتاءات الإمام الخوئي، مجلة النور، العدد ٧٢، لندن ١٩٩٧، ص ٦٣.

انتقد السيد الخامنئي ما يقوم به البعض من الجهلة في ربط الأثقال الحديدية وغرزها في أبدانهم في مشهد تقشعر له الأبدان وكذلك ما يمارسه بعض الزائرين لمرقد الإمام علي بن موسى الرضا وقيامهم بالزحف على وجوههم إلى باب المرقد من مسافة طويلة.

وفي حزيران عام ١٩٩٤ أصدرت وزارة الداخلية الإيرانية بياناً منعت فيه ممارسة التطبير في كافة مدن إيران وهددت بمعاقبة المخالفين لهذا البيان[٦١].

وقد أثارت فتوى آية الله الخامنئي ردود فعل عديدة ومختلفة داخل الأوساط الإسلامية، حيث رحب العديد من العلماء والمصلحين والمؤسسات الإسلامية بهذه الخطوة الجريئة وأشادوا بشجاعتها، لأنها تعبير عن وعي وحرص شديدين للحفاظ على نقاوة الإسلام وأصالته، وتطهير المؤسسات الدينية من البدع والضلالات والمظاهر المنحرفة التي ألصقت بها خلال عهود التخلف والجمود، مثلما أثارت حماس وهياج العامة من الناس الذين طالوا السيد الخامنئي بالشتم والسباب واتهامه بالكفر والمروق عن الإسلام.

إن التطبير بالسيوف والقامات وضرب الظهر بالسلاسل الحديدية وغيرها من الطقوس، ما هي إلاّ تقاليد بالية تسيء في الواقع إلى التراث الثوري المجيد لكربلاء وثورة الإمام الحسين وأهدافها النبيلة، مثلما تزيد في تعميق الجهل بأهدافها وطمس معالمها الثورية، وتترك الناس يتمسكون بالخرافات والبدع بحيث تتحول هذه الممارسات الضارة في الأخير لتصبح وسيلة من وسائل تغبية الجماهير وتجهيلها والسيطرة عليها، عن طريق إثارة عواطفها الأكثر بدائية، وحيث تصبح في الأخير أداة أخرى من أدوات تعميق الصراع الطائفي، مثلما تبعد الجمهور عن القضايا الأساسية التي تهمه وتقرر مصيره ومستقبله. كما أن إحاطة هذه الممارسات الطقوسية بطابع عقائدي يجعلها تدخل ضمن المقدسات التي يجب الإيمان بها دون مناقشة، حتى لو كانت بدعاً بعيدة عن روح الإسلام ومبادئ ثورة الإمام الحسين،

---

(٦١) انظر: صوت العراق، العدد ١٥٤، لندن ١٥ حزيران ١٩٩٤، ص ١. وفي محرم ١٩٩٥م حذر آية الله الخامنئي من الممارسات السلبية «التي تظهر الشيعة وكأنهم يعيشون في الوهم ولا يعيرون العقل أي أهمية». انظر: محمد القاسم الحسيني، ثورة التنزيه، مصدر سابق، ص ٥٤.

وحيث يتحول التساؤل عنها أو حولها أو نقدها أو التشكيك فيها أو في أهميتها إلى تشكيك بالعقيدة نفسها ومساس بمقدساتها، ويرجع ذلك إلى إلباس مثل هذه الطقوس لباساً عقائدياً مقدساً بحيث تصبح لهذه الممارسات، التي تسيطر على عقول البعض من الناس سطوة تدفع إلى التمسك بها بقوة أكبر عند التشكيك فيها، وقد يصل الأمر إلى درجة تعطيل دور الدين الحقيقي والفكر الاجتهادي النقدي الفاحص والتحليل الموضوعي، واصطناع أساليب دفاعية مختلفة للتصدي لمن يقف ضدها حتى لو اقتضى الأمر استخدام بعض أساليب العنف أحياناً.

من الناحية السايكولوجية فإن هذه الممارسات تدفع الأفراد بصورة لا شعورية إلى حالة من الحماس والوجد، التي هي في جوهرها تفريج عن النفس من شتى أنواع الهموم والمكبوتات الاجتماعية والسياسية والنفسية، وكذلك في التراكمات العدوانية والإثمية، ولا يتم هذا التفريج إلاّ من خلال عمل جمعي مشترك وإحساس لا شعوري بتأثير المكبوتات، وهي بهذا شكل من أشكال التمرد السلبي والموقت على النفس وعلى السلطة وعلى المجتمع في نهاية الأمر، ولكنه تمرد نحو الداخل أكثر منه تمرداً نحو الخارج، عن طريق التعذيب الجسدي، ولغسل الذنوب، التي هي ليست بالضرورة سبباً فيها.

وفي الواقع فقد دخلت هذه الممارسات في عمق الوجدان الشعبي، بعفوية مبالغ فيها، فتجذرت في الذاكرة الشعبية حتى أصبحت جزءاً لا يتجزأ منها، ولا يمكن انتزاعها بسهولة، لا بقرار سياسي ولا بغيره، لأنها أخذت، في المنطق الشعبي الفولكلوري، موقعاً مقدساً أيضاً، لارتباطها أولاً بشخص الإمام الحسين وشخصيته وأهدافه النبيلة، وثانياً بتراجيديا استشهاده الفريدة والمروعة، ولعلاقتها بالواقع الاجتماعي ـ السياسي المعاش ثالثاً.

غير أن خضوع هذه الممارسات الطقوسية، كأي ممارسة طقوسية شعبية، لإضافات وتحويرات، أملتها عليها ظروف تاريخية ـ اجتماعية معينة، وما أفرزته من وعي شعبي بسيط كان قد تطور تدريجياً، خلال المرحلة التاريخية الأخيرة المظلمة، تم تبريرها بكونها مواساة للإمام الحسين في تحمله آلام الفداء، وخدمة له وكذلك تمثيلها «عملاً فدائياً»[٦٢] في سبيل قضية الإمام الحسين ونصرته، لا تعبر إلاّ عن

(٦٢) انظر: عبد الوهاب الكاشي، مأساة الحسين بين السائل والمجيب، بيروت ١٩٧٣ ص ١٢٨ وما بعدها.

هبوط في الوعي الشعبي، وعدم قدرة على التمييز بين ما هو سلبي وإيجابي، وبين ما ينسجم مع روح الإسلام أو ما يتعارض معه، وكذلك مع أهداف ثورة الإمام الحسين العظيمة.

إن هبوط الوعي الشعبي المدقّق والمستنير بفكر ومبادئ الإمام الحسين ترك الباب مفتوحاً لدخول إضافات وتحويرات وخرافات وقف أمامها كثير من العلماء صامتين وأحجم البعض الآخر منهم عن التصدي لها، مما ساعد على نمو واستفحال مثل هذه الممارسات الخاطئة التي ساهمت في خلط الأمور في أذهان العامة من الناس بحيث لم يستطيعوا التمييز بين الخاطئ والصحيح، بين ما هو ضار وما هو نافع، بحيث أصبحت بعض هذه الممارسات والطقوس تتصف بالعنف والقسوة من ضمن الشعائر الحسينية التي تمتهن إنسانية الإنسان وكرامته، التي كافح الإمام الحسين من أجلها، والتي تصدر عن بساطة في التفكير وقصر في النظر، مثلما تفتح باباً للنقد والقدح والتجريح. كما بقي توحيد الجهود والمواقف في تنقية وتوجيه هذه الممارسات والطقوس، نظرياً وعملياً دون مستوى الحدث، من الناحية الدينية والاجتماعية والسياسية، وبهذا حصلت القطيعة بين النظرية والممارسة في الفكر الشيعي.

وفي الحقيقة، فإن هذه الطقوس تعكس أساءة بالغة لثورة الحسين وأهدافها الثورية، بما نقل وكتب ومورس، وبشعور عال من الحماس والانفعال للدفاع عن الذات قبل معرفتها ونقدها، ومن دون عناء كبير في البحث والتدقيق والفرز بين الناضج والفج، انطلاقاً من ادّعاء البعض باحتكار المعرفة بثورة الحسين، التي كانت وما تزال علامة مضيئة في دروب الشهادة لكل العرب والمسلمين.

يصبح من الضروري على المعنيين والقائمين والمهيمنين على مراسيم العزاء الحسيني، على اختلاف أساليبهم وطرائقهم، إعادة إنتاج خطاب جديد لعاشوراء ينمو في جو من الحركة والحرية، وليس الجمود والتقوقع على الذات، ومن خلال جهود إبداعية مشتركة واعية، ونابعة من ضرورة التغيير والتجديد والتحديث، لأغلب الرؤى والمفاهيم والمراسيم المتصلة بعاشوراء، حتى نعيد لها حضورها المتميز، ونجعل منها قوة دفع وتجديد لمجتمعنا الممزق، فكرياً، والعاجز إرادياً، وانتاج رموز عاشوراء، ليس حكائياً و«مازوخياً» مفرغة من الأصالة والتجديد التي من شأنها الإساءة إلى أبعادها الجوهرية، في الفكر والممارسة، بدل الحفاظ عليها

كعلامات مضيئة ورموز للرفض والتحدي، التي شكلت أساساً هوية كربلاء وعاشوراء ومجدها الزاهر.

من هذا المنظور السوسيولوجي نحاول قدر الإمكان توضيح حقيقة اجتماعية هامة هي أن خطاب العزاء الحسيني، أو جزءاً منه على أقل تقدير موجه اليوم نحو «الذات» و«النحن»، للدفاع عنها أو معاقبتها بجلدها أو الهروب منها، في الوقت الذي كان ينبغي أن يوجه هذا الخطاب إلى من لا يعرف بأن الحسين كان قد استشهد من أجل الحقيقة والعقيدة والمبدأ، وعن طريق الثورة والتضحية من أجل الآخرين.

لذا يكون من الضروري أن نقف وقفة تروٍ مع حقيقة ومغزى ثورة الإمام الحسين وفلسفتها الدينية والاجتماعية، وكذلك مع أبعادها الفكرية والسياسية، وليس كما تطرح اليوم، في بعض أشكالها الطقوسية التقليدية مفرغة من محتوياتها، وخالية من أية رؤية نقدية لما يطرح من طقوس من أهدافها إثارة العواطف الملتهبة بالعنف، أكثر من تحريك العقول وتنويرها. ومن الناحية الاجتماعية ـ النفسية فإن مثل هذه الممارسات الطقوسية تدفع الأفراد، بصورة لا شعورية، إلى حالة من الحماس والوجد الصوفي، التي هي في جوهرها تفريج عن النفس من شتى أنواع المكبوتات الاجتماعية والنفسية والسياسية، وكذلك من أنواع المكبوتات العدوانية والإثمية التي لا يتم التفريج عنها إلاّ من خلال عمل جمعي مشترك وإحساس لا شعوري بتأثير هذه التراكمات النوعية، وهي بهذا شكل من أشكال الدفاع عن الذات من جهة، مثلما هي شكل من أشكال التمرد السلبي والمؤقت على الذات وعلى المجتمع وعلى السلطة من جهة أخرى، ولكنه تمرد نحو الداخل أكثر منه تمرد نحو الخارج، وضد الآخرين، عن طريق جلد الذات، لغسل الذنوب وطلب المغفرة والتخفيف من الآلام المكبوتة، التي هي ليست بالضرورة سبباً فيها.

وإذا كان الجلد الذاتي واعياً فهو وعي زائف، ولا يمكن تبريره، وإذا كان نتاج شعور بالقهر والمذلّة، فهو ضعف وامتهان، مثلما هو انتقام معكوس موجه نحو الذات بدل الآخرين الذين هم سبب ذلك. والحال إن المشاركة العاطفية التي نشاهدها في عاشوراء تظهر لنا بوضوح، إلى أي مدى يمكن أن يستجيب المرء حين ينتابه قهر واضطهاد، فقد اتخذ المشاركون في العزاء، من قدر الحسين، ومن آلامه ومن تضحيته، قدرهم ذاته. هذه هي السيرورة الاجتماعية ـ النفسية للتماثل والتعويض.

غير أن الإحساس بالظلم والقهر من قبل أولئك الذين ينحنون تحت وطأته يدفعون ثمناً سايكولوجياً باهظاً. وقد علمنا علم النفس الاجتماعي بنوعية النتائج التي يمكن أن تترتب على ذلك. ولكن في حالة إخفاق الفرد فإنه ينتج، في أحيان كثيرة، مواقف أو ردود فعل معاكسة. كما أن الإكراه والقهر، من جهة أخرى، يمكن أن يؤدي إلى الإذعان،لكنه في حقيقته يحصن المذعن مسبقاً بضروب من الطرائق الدفاعية.

وفي الحقيقة فإن ثمة رغبة بشرية تدفع الإنسان إلى التمرد والانعتاق، قد تقود، تحت وقع الظلم والقهر والتهديد، إلى رد فعل معارض، لأن ضروب المذلّة قد تشكل في الأخير جسراً يربط بين الوضعية الاجتماعية الضاغطة وبين وعي الإنسان وكرامته. وتكون المذلّة ذات ثقل أعظم حين توجه وتمارس علناً وتحت تبريرات أيديولوجية واهية[٦٣].

إن فلسفة الشهادة كانت قد قادت الحسين إلى مجازفة أخلاقية تمثلت بالرفض والتحدي واتخاذ موقف ثوري، لذا فحين تكون الأنا ضعيفة ومهددة، وحين تكون تعتز بذاتها ولا تتنازل عن هويتها، فعليها أن تلتقي مع مبادئ الحسين وأفكاره، لا على أساس العجز والنكوص، وإنما على أساس استلهام القيم الثورية التي أفرزتها، لأنها وسيلة من وسائل معرفة الذات ونقدها والسيطرة عليها وتجاوز أي تطاول عليها، قد يشكل تهديداً لها وخطراً عليها.

---

(٦٣) انظر: جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة، مصدر سابق، ص ١٤٥.

الخاتمة

من دراستنا للخطاب الشيعي الشعبي للعزاء الحسيني يمكننا إيجاز ما توصلنا إليه في هذا الكتاب:

إن العزاء الحسيني، في أبعاده الدينية والاجتماعية ـ السياسية وكذلك دوره ووظيفته يوضح لنا العلاقة الجدلية التي تربط بين الإطار الديني ـ العقائدي والاطار الاجتماعي ـ الثقافي، مع العلم بأن البعد الديني ـ السياسي هو أكثر أهمية من الأبعاد الأخرى وأكثر فاعلية، مثلما هو أكثر عمقاً وتجذراً في المخيال الشعبي وارتباطاً بالتراث العربي ـ الإسلامي.

منهجياً لا يمكن فهم وتفسير وتحليل هذه الأبعاد إلاّ من خلال عملية توظيفها الاجتماعية، ومن خلال ممارستها للفعل الاجتماعي الذي نشأ عنها وتطور بموجبها وتبلورت خصائصه وأساليبه من خلالها، وكذلك قدراته وآلياته والمهام التي يقوم بها في الحياة الاجتماعية.

من الناحية الأنثروبولوجية، فإن كل فعالية أو نشاط يقوم به الإنسان في المجتمع إنما ينتج عن دوافع ويتخذ مواقف ويهدف إلى إشباع أغراض معينة. ومن الطبيعي أن يكون لهذه الدوافع طرائق وأساليب يتم بموجبها تحقيق تلك الأغراض، عن طريق العلاقات الاجتماعية والثقافية والإعلان عنها وممارستها في الواقع الاجتماعي، كما هي الحاجات والتقاليد والشعائر والطقوس وجميع النشاطات والفعاليات البشرية.

ومن الناحية السوسيولوجية فإننا لا نستطيع فهم واستيعاب وتحليل هذه الفعاليات ومعرفة وظائفها وأهدافها ما لم نتعرف عليها عن كثب في الواقع الاجتماعي، وعلى الظروف والشروط الاجتماعية التي نشأت فيها وكذلك المؤثرات

الداخلية والخارجية التي ساعدت على إعادة إنتاجها واستمرارها في الزمان والمكان.

وقد أشارت الدراسات والبحوث الاجتماعية ـ النفسية إلى أن أية فعالية اجتماعية ما هي إلاّ وسيلة من وسائل التفاعل والتنافس والصراع والتماثل مع الآخرين ومع المجتمع، ومن ثم الانسجام والتكيف معهم من أجل البقاء والاستمرار في الحياة. وهذا ما أكد عليه عالم الأنثروبولوجيا المعروف مالينوفسكي الذي قال بأن الفعاليات الاجتماعية، بصورة عامة، والثقافية بصورة خاصة، ما هي إلا تعبير عن إرهاصات يعاني منها الإنسان، على اختلاف أشكالها الفردية والجماعية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالثقافة والعقيدة والعادات والطقوس الدينية، وعزز رأيه بحقيقة اجتماعية ـ نفسية هي أن هذه الدوافع أو الميول ليست غريزية بقدر ما هي ثقافية واجتماعية، وبمعنى آخر، ما هي إلاّ استجابات ثقافية لحاجات إنسانية.

وفي الواقع، فإن الفعاليات الثقافية، التي تخص النوع البشري دون غيره، لها بالطبع تأثير اجتماعي لا يمكن التقليل من شأنه، لأن هذه الفعاليات تكون قادرة على تصوير مشاعر وأحاسيس الأفراد وميولهم وتطلعاتهم، مثلما تعبر عن رغباتهم المكبوتة بشكل عفوي، وكذلك تصوير عالمهم الروحي وفلسفتهم الاجتماعية العميقة الجذور في الوجدان الشعبي. وإذا ما تحولت هذه المشاعر والانفعالات إلى مستوى أعمق في اللاشعور، أي حين تكبت وتتراكم، فمن الممكن لها أن تنفجر حين تجد لها منفذاً للتنفيس عن تلك التوترات والإرهاصات.

كما أن الفعاليات الدينية وما يرتبط بها من شعائر وطقوس ومراسيم وقيم هي ظواهر اجتماعية مهمة ومثيرة للدرس والتحليل والنقد، من أجل معرفة دورها ووظيفتها في المجتمع وكذلك مقدماتها السوسيولوجية، وهو ما دعانا إلى تتبع تاريخها وتطورها ودراستها ميدانياً لاستقراء المعلومات الأثنوغرافية التي قمنا بجمعها وتوصيفها وتحليل محتواها. وقد توصلنا إلى بعض النتائج الهامة، منها أن الخطاب الشيعي الشعبي، كما يظهر في مراسيم العزاء الحسيني في العراق، يرتبط في أصوله بحركات المعارضة السياسية في الإسلام، وبخاصة بالفكر الشيعي المعارض وفكرة الإمام المهدي المنتظر، تلك الحركات التي لا يمكن فصلها عن الأوضاع والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي أثرت في تطورها ونموها وازدهارها، وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، إلى جانب أسباب أخرى يمكن

توضيحها بتحول عدد من القبائل العربية السنية، التي نزحت إلى العراق في نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر من الجزيرة العربية، إلى التشيع من جهة، والنزوح الريفي من الوسط والجنوب من جهة أخرى، الذي ساعد على انتشارها.

إن التحليل السوسيولوجي لهذه الظواهر يظهر في الاختلافات الاجتماعية والتناقضات والصراعات التي أفرزتها الظروف الاجتماعية ـ السياسية السيئة في العراق. ففي الوقت الذي يجد المرء في مراسيم العزاء الحسيني تعبيراً عن محبة وولاء لآل البيت وطلب الرزق والشفاعة عندهم، يجد فيها أيضاً وسيلة من وسائل التعبير والتنفيس والتعويض عن جزء مما فقده وافتقده، وأملاً فيما يرجوه.

من خلال هذه العلاقات الجدلية استطعنا أن نربط بين مراسيم العزاء الحسيني والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية من جهة، وبآفاقها الانقاذية من جهة أخرى. وأن وجود مثل هذه المراسيم والاستعداد لتقبلها وممارستها بشكل مستمر، مع ما رافقها ويرافقها من قوى دفع وجذب، وتأييد ومقاومة، تبيّن لنا وجود مقدمات اجتماعية ونفسية لتقبلها وممارستها، كما تبيّن لنا وجود موازاة بين الاعتقاد بأمل ظهور إمام هادي مهدي يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً، وبين ضرورة التخلص من الأوضاع الاجتماعية السيئة بهدف قيام نظام اجتماعي عادل، مثلما هو مرسوم في الشريعة الإسلامية، ومثلما كان في عصر الإمام علي بعدالته ونقاوته، حيث يتحول الماضي إلى طوبى يأمل المسلمون تحقيقها في المستقبل القريب.

وفي الوقت الذي يشكل العزاء الحسيني صياغة أخرى لفكرة الأمل المنقذ للتخلص من العجز والنكوص والحزن التاريخي المستديم الذي يرتبط بتراجيديا كربلاء، يعرض لنا هذا العزاء وفي الوقت ذاته، إمكانية أخرى للخلاص، قد تبدو لأول وهلة، متناقضة مع الأولى، وهي انتظار مخلص من هذا العالم. ولكن في حالة عدم ظهور الإمام المنقذ في هذا العصر، فسوف يظهر منقذ آخر، ليس بالضرورة من السماء وإنما من الأرض، الذي يستطيع قيادة المسلمين إلى الخلاص وإنقاذهم من الظلم والجور، وأن الطريق المرسوم لهذا الخلاص هو إعلان «الثورة» على الظلم والفساد، مثلما فعل الحسين في كربلاء.

وفي قراءة لما بين أيدينا من معلومات تاريخية ومواد إثنوغرافية وافية

ومختارات من الأدب والشعر والمراثي نلاحظ بوضوح أن من الدوافع الرئيسية لمراسيم العزاء الحسيني الولاء لأهل بيت الرسول وطلب الشفاعة عندهم، باعتبارها وسيلة من وسائل التقرب إلى الله وطلب المغفرة وغسل الذنوب للنجاة في اليوم الآخر، والتي ترتبط بحب أهل البيت وتقديم المواساة لهم عند إقامة مراسيم العزاء الحسيني وزيارة قبورهم والبكاء عند حضرتهم، بحيث يصبح البكاء، وحتى التعذيب الجسدي عند البعض منهم بسيطاً وتافهاً في عيونهم بالمقارنة مع حجم المأساة الدامية والآلام المأسوية التي تحمّلها الحسين وأهل بيته وصحبه يوم عاشوراء، من أجل شيعته ومحبيه، وحيث تتحول المعاناة، التي تثقل كاهل الإنسان البسيط والمحاصر في حياته اليومية، إلى وعد وأمل في الخلاص في الدنيا والشفاعة في الآخرة.

وفي الواقع، يلاحظ المرء بأن هناك مفارقة تظهر بين ما يعتقد به البعض وبين ما يمارسه في حياته اليومية وكذلك في مشاركته في الشعائر والطقوس الدينية، مثلما هي بين الدوافع والأهداف، وبخاصة على المستوى الشعبي ـ الفولكلوري، وعلى المستوى الفقهي، حيث يظهر الخلاف في رفض بعض علماء الدين لبعض طقوس العزاء التي تعتبر «بدعاً» بعيدة عن روح الإسلام، وبخاصة فيما يتعلق بوسائل التعذيب الجسدي، كالتطبير بالسيوف وعدم الإعلان عن حرمتها، وكذلك ببعض الأساطير والخرافات الدخيلة على العزاء الحسيني، والتي تشير في الوقت ذاته، إلى دوافع وميول ومصالح اجتماعية لا يستطيع هؤلاء الارتفاع بها إلى مستوى الوعي والمسؤولية والتعبير عنها بشكل عقلاني ومتحرر من الجمود والتقليد، مثلما تشير إلى دوافع نفسية حين تتحول نحو الداخل كتعذيب للـ«أنا» و«النحن»، وذلك بسبب العجز والنكوص عن ردها نحو الآخرين الذين هم سبب فيها. وقد علّمنا علم النفس الاجتماعي بهذا الخصوص، بأن المرء إذا لم يستطع رد الأذى أو التعبير عنه، لضعفه وعجزه، فإنه يبدأ بتعذيب نفسه وجلدها والانتقام منها، كما يلطم المرء رأسه أو يضرب على رجليه أو يشهق بالبكاء وغير ذلك. وهنا يتحول العزاء الحسيني وفي أحيان كثيرة، إلى موصل سايكولوجي يربط بين الهموم التي يعاني منها الفرد وبين آلام الحسين ومأساته في كربلاء، بحيث يصبح وسيلة يستطيع بموجبها أولئك الذين يرزحون تحت وطأة علاقات اجتماعية ـ سياسية مثقلة بالهم أن يعبروا عنها.

هكذا كان العزاء الحسيني وما يزال تعبيراً عن إرهاصات دينية واجتماعية. فالإنسان المقهور والمحاصر، الذي يشعر بأنه مغبون وعاجز عن كل حركة، والذي يحمل على أكتافه هموماً ثقيلة تراكمت عبر أزمنة طويلة، يجد في العزاء الحسيني عزاء له وسلوى. وهنا تكمن إحدى إمكانيات التماثل، مثلما تكمن، في الوقت ذاته، إحدى إمكانيات التعويض والتنفيس عن الآلام المكبوتة.

ويمكننا توضيح ذلك بمثل بسيط من الحياة اليومية، حيث يلاحظ المرء قلة وجود مؤسسات اجتماعية وثقافية ترفيهية، وبخاصة في المدن التي من الممكن أن يقضي المرء فيها أوقات فراغه ويروح فيها عن نفسه، ما عدا المقاهي المنتشرة في كل مكان وعدد من النوادي الرياضية والسينمات، التي يرفض بعض الأفراد الذهاب إليها لأسباب عديدة ومختلفة، وبخاصة المحافظين والفقراء أو الذين لا يستطيعون دفع ما يترتب عنها من تكاليف أو الذين يعتبرون الذهاب إلى السينما والنوادي الليلية عملاً محرماً.

وقد نشأت في كثير من المدن العراقية، وبخاصة في العتبات المقدسة، بدائل أخرى، كالحسينيات والتكايا ومزارات الأولياء التي تقام فيها الزيارات والفرائض الدينية والاحتفالات الوطنية والاجتماعية، وكذلك بعض المناسبات الثقافة والترويحية لقضاء أوقات الفراغ واللهو البريء، والتي تشكل فرصاً للقاء والتجمع ومناقشة أمور الحياة اليومية المختلفة، إلى جانب حفلات المواليد، والأعياد والختان ومراسيم الوفيات التي تقام فيها.

إن انحلال التنظيمات والعلاقات الاجتماعية التقليدية القديمة، خصوصاً بعد الحرب العالمية الثانية، نتيجة دخول عناصر من المدنية الغربية وتغير وسائل وعلاقات الانتاج والاستهلاك، وموجات النزوح الريفي إلى المدن، وما نتج عنها من انحلال علاقات القرابة والجيرة والعمل، وتفكك كثير من القيم والتقاليد القديمة، تركت الفرد تحت وطأة معاناة اجتماعية واقتصادية ونفسية، إلى جانب معاناة الفرد من عدم التماثل والتعويض عما فقده وأمل فيه، والتي تظهر بخاصة لدى النازحين من الريف، وذلك بسبب فقدان المدن للمؤسسات الاجتماعية التقليدية التي ليس من السهل التعويض عنها، كالمضيف العشائري (الديوان) الذي يعبّر عن الوحدة الأصيلة للعشيرة العربية، ذلك المكان الذي يمكن أن يكون داراً أو ديواناً أو حتى كوخاً أو خيمة أو أي مكان يمكن أن يجتمع فيه أفراد القرية أو

العشيرة، والذي يقوم في الحقيقة بوظيفة اجتماعية هامة هي تماثل الفرد مع الآخرين وتوكيد هويته ووحدته الداخلية. فالمضيف هو «المشيخة» ومكان اجتماع العشيرة في المناسبات العامة ومكان استقبال الضيوف وضيافتهم وموئل احتفالاتهم الدينية والاجتماعية، وكذلك اجتماعهم لحل مشاكلهم ومنازعاتهم الفردية والعشائرية. هذه الوظائف التي افتقدها النازحون إلى المدن الكبرى تقوم بها اليوم، أو تعوض عن بعض وظائفها، ولو بمستوى آخر، العتبات المقدسة والحسينيات والتكايا والجمعيات الدينية والثقافية وكذلك مزارات الأولياء، حيث تكون فرصاً للتجمع واللقاء وقضاء أوقات الفراغ في العطل والأعياد والمناسبات الدينية والاجتماعية وبخاصة في شهر رمضان وشهري محرم وصفر في كل عام، حيث تقام الاحتفالات بذكرى استشهاد الحسين، والتي تشكل في الواقع فضاءً رحباً يطبع وحدة الجماعة على المستويين الديني والاجتماعي، بديلاً عن وحدة العشيرة أو الجماعة على المستوى التقليدي القديم، والتي تبدّلت وتغيرت بفعل التطورات والتحولات الاجتماعية والاقتصادية التي حدثت في هذا القرن، إلى جانب إرهاصات المدينة الحديثة وسوقها الاستهلاكية.

إن المشاركة العاطفية التي نشاهدها خلال شهري محرم وصفر في كل عام وبخاصة يوم عاشوراء، والتي تعبر عن نفسها في الحزن والبكاء والتعذيب الجسدي، تظهر لنا بوضوح، إلى أي مدى يمكن أن يستجيب المرء حين ينتابه قهر واضطهاد وتبرم ووهن نفسي، لهذه الشعائر والطقوس الدينية.

لقد اتخذ المشاركون في العزاء من قدر الحسين في كربلاء ومن آلام أهله وصحبه، وكذلك من إخفاقه السياسي وليس المبدئي، قدرهم ذاته.. هذه هي السيرورة الاجتماعية ـ النفسية للتماثل والتعويض. وقد برهن العزاء الحسيني على حقيقتين أساسيتين، واحدة ايجابية، وأخرى سلبية، فمن جهة يعكس العزاء الحسيني تعبيراً عن الاحتجاج على الظلم والهوان والقهر السياسي ـ الاجتماعي ورفضاً له، ومن جهة أخرى يعكس، ولو بشكل أضعف، عملية استلاب تنتجت عن شعور بالعجز والنكوص عن تحقيق الأهداف المنتظرة منه وتحويله إلى عملية تعويض وتنفيس سايكولوجية.

إن الإحساس بالظلم والقهر من قبل أولئك الذين ينحنون تحت وطأته، يجعلهم يدفعون ثمناً سايكولوجياً باهظاً، كما يقول جيمس سكوت، غير أن علم

النفس الاجتماعي يعلمنا أيضاً بنوعية النتائج التي قد تترتب على ذلك. ولكن في حالة اخفاق الفرد، فإنه ينتج مواقف أو ردود فعل معاكسة في أغلب الأحيان. كما أن الإكراه والقهر، من جهة أخرى، يمكنه أن يؤدي إلى الإذعان والطاعة، لكنه في حقيقة الأمر يحصّن المذعن مسبقاً بضروب من الأساليب والطرائق الدفاعية. وفي الحقيقة، فإن ثمة رغبة بشرية تدفع الإنسان إلى التحرر والانعتاق، قد تقود، تحت وقع القهر والتهديد، إلى رد فعل معارض، لأن ضروب المذلّة قد تشكل جسراً في آخر الأمر يربط بين الوضعية الاجتماعية المذلة وبين وعي الإنسان وكرامته، وقد تكون المذلّة ذات ثقل أعظم حين توجه وتمارس علناً وتحت تبريرات أيديولوجية واهية.

ومهما تحصنت مراسيم العزاء الحسيني ضد محاولات الاستغلال والتشويه، فمن الطبيعي أن تقع فيها بعض التجاوزات من قبل أفراد أو جماعات، مع ما تملكه من صمّامات أمان داخلية تجعلها قادرة على التقليل من توظيفها واستغلالها بشكل يسيء إلى أهدافها النبيلة. وقد حدث ذلك بالفعل، وبخاصة في فترات الاضطراب السياسي - الاجتماعي والتردي الأخلاقي، وكذلك في حالات المنع والتضييق عليها أو في حالات استغلالها والاستفادة منها من قبل بعض أصحاب المصالح من التجار والقراء والمتسكعين، الذين يركضون وراء المنافع الخاصة. ومع ذلك فعلينا أن لا نعمم هذه الحالة على جميع المستويات. ومن الطبيعي أيضاً أن تثير طقوس العزاء الضارة التي ترتبط بوسائل التعذيب الجسدي، وكذلك بعض البدع والخرافات والأساطير التي أدخلت إليها، بعض علماء الدين المتنورين الذين أعلنوا بجرأة وشجاعة تحريم مثل هذه الممارسات الضارة، ووقفوا ضد استسلام بعض علماء الدين لهذا التيار الشعبي وإضفاء الشرعية عليه، بحيث أصبحت أداة للنيل من أهمية الاحتفالات بعاشوراء وكذلك من الشيعة والتشيع معاً، مما شكل قطيعة لا مبرر لها، بين الومضات الثورية للفكر الشيعي وتراجيديا كربلاء، وبين تطبيقاتها العملية في الواقع الاجتماعي.

المراجع

١ ـ المراجع العربية

إبراهيم، فرهاد: **الطائفية والسياسة في العالم العربي، نموذج الشيعة في العراق** (ترجمة عن الألمانية)، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٦.

ابن بشر، عثمان: **عنوان المجد في تاريخ نجد**، الرياض، بدون تاريخ.

ابن بطوطة: **تحفة الأنظار في غرائب الأبصار وعجائب الأسفار**، ط ١، القاهرة، بدون تاريخ.

ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، ج ١ ـ ١٠، بيروت ١٩٦٥.

ابن الجوزي: **المنتظم**، ج ٧، حيدر آباد، ١٩٣٩.

ابن حجر الهيثمي: **الصواعق المحرقة**، طبعة مصر، بدون تاريخ.

ابن خلدون، عبد الرحمن: **المقدمة**، المكتبة التجارية، القاهرة، بدون تاريخ.

ابن خلكان: **وفيات الأعيان**، ج ٢، القاهرة ١٩٤٨.

ابن قتيبة: **الإمامة والسياسة**، القاهرة ١٩٤٩.

ابن النديم: **الفهرست**، القاهرة، بدون تاريخ.

أبو الريحة، عدنان رشيد: **الاستيطان في منطقة منخفض النجف**، (أطروحة ماجستير)، بغداد ١٩٧٥.

أبو زهرة، محمد: **الإمام جعفر الصادق**، حياته وعصره وآراؤه وفقهه، القاهرة، بدون تاريخ.

أبو زهرة، محمد: **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ج ١، القاهرة، بدون تاريخ.

الأحسائي، أحمد: **سيرة الشيخ أحمد الأحسائي**، تحقيق حسين محفوظ، بغداد ١٩٥٧.

أدونيس (علي أحمد سعيد): **الثابت والمتحول**، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، ١ ـ الأصول، بيروت ١٩٨٣.

الأردوبادي، محمد علي: **المثل الأعلى في ترجمة أبي يعلى الحمزة بن القاسم**، تحقيق جودت القزويني، لندن ١٩٩٣.

أركون، محمد: **الإسلام والعلمنة**، فصل في كتاب تاريخ الفكر العربي ـ الإسلامي، **مجلة دراسات عربية**، عدد ٥، بيروت ١٩٨٦.

الأزري، عبد الكريم: **مشكلة الحكم في العراق**، لندن ١٩٩١.

الأسدي، محمد هادي: المرجعية الدينية، **مجلة النور**، عدد ٣٣، لندن ١٩٩٤.

الأصفهاني، أبو الفرج: **مقاتل الطالبيين**، منشورات الشريف الرضي، ١٤١٤ هـ.

آل فقيه، محمد جواد: **أبو ذر الغفاري**، بيروت ١٩٨٥.

آل ياسين، محمد حسين: ثورة العشرين، **مجلة الأقلام**، عدد ٣، بغداد ١٩٩٤.

الأميري، فلاح: نحو مراسيم واعية لعاشوراء الحسين، جريدة **صوت العراق**، عدد ١٥٥، لندن ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

أمين، أحمد: **ضحى الإسلام**، القاهرة ١٩٤٥.

أمين، أحمد: **ظهر الإسلام**، القاهرة ١٩٤٦.

الأمين، حسن: **سيرة السيد محسن الأمين**، صيدا ١٩٥٧.

الأمين، محسن: **أعيان الشيعة**، المجلدات الكاملة، بيروت ١٩٥٦.

الأمين، محسن: **رسالة التنزيه في أعمال الشبيه**، صيدا ١٩٢٨.

الأمين، محسن: **المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية**، الجزء الأول، النجف ١٩٥٣.

الأميني، عبد الحسين: **الغدير في الكتاب والسنة والأدب**، ج ٢، بيروت ١٩٦٧.

الأنصاري، محمد علي رؤوف: مساجد بغداد، معالم متميزة في فنون العمارة الإسلامية، جريدة **الحياة**، تموز ١٩٩٤.

باقر، طه: **مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**، ج ١، بغداد ١٩٥٥.

باقر، طه: **ملحمة گلگامش**، بغداد ١٩٦٢ و١٩٨٠.

بافلكا، بيتر: لماذا تخلف الشرق، الشروط التاريخية للركود والتطور، **مجلة فكر وفن**، عدد ٤٠، ميونخ ١٩٨٤.

بحر العلوم، محمد: الدراسة وتاريخها في النجف، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم

النجف ١، ج ٦، بيروت ١٩٨٧.
البلاغي، محمد عبد الرسول: **الشعائر الحسينية العقائدية عبر التاريخ**، لندن، بدون تاريخ.
البصري، عثمان بن سند: **مختصر مطالع السعود بطيب الوالي داود**، القاهرة ١٩٥٢.
بطاطو، حنا: **العراق**، ج ١ ـ ٣، بيروت ١٩٩٠.
البندر، عبد الزهرة: ثورة الحسين (ع) بناء وعطاء، جريدة **صوت العراق**، عدد ١٥٤، لندن ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
بوردون، ف. وبوريكو: **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، الجزائر ١٩٨٦.
بيرزاده، حاجي: **سفرنامة**، طهران ١٩٦٣.
بيل، مس: **فصول من تاريخ العراق الحديث**، تقرير بريطاني عن ولاية بغداد ١٩١٨ (عن نقاش، **شيعة العراق**، دمشق ١٩٩٤).
تكسيرا: **رحلة تكسيرا** (عن نقاش، **شيعة العراق**، دمشق ١٩٩٤).
الجادرجي، كامل: **مذكرات كامل الجادرجي**، بيروت ١٩٦٨.
جريدة **الجمهورية**: العدد ٢٨٩٠، بغداد ١٩٧٧.
جريدة **الحصون**: العدد ٤٠٦، بغداد ١٩٥٠/١٢/١.
جريدة **الحياة**: لندن ٩ حزيران ١٩٩٥.
جريدة **الزوراء**: بغداد، ٤ محرم ١٢٨٦هـ/١٨٦٩م.
جريدة **صوت الشهادة**: العدد ٨، طهران، ١٤٠١ هـ.
جريدة **صوت العراق**: العدد ١٥٤، لندن ١٩٩٤.
جريدة **العراق**: بغداد ١٩٢٨/٦/٢.
جريدة **العرب**: العدد ٦٧٥، بغداد ١٩١٩/١٠/٨.
جريدة **كفاح السجين السياسي**: العدد ٣، بغداد في ١٩٥٤/٥/٣٠.
جريدة **الوقائع العراقية**: بغداد ١٩٤٨/٦/٢٦.
الجميلي، عباس: مسرحية الحسين ثائراً ـ شهيداً، عبد الرحمن الشرقاوي رائد المسرح الإسلامي ـ مجلة **النور**، العدد ٦٦، لندن ١٩٩٧.
جواد، مصطفى: كربلاء قديماً، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم كربلاء، ج ٨، بيروت ١٩٨٧.

جواد، مصطفى: النجف قديماً وحديثاً، **موسوعة العتبات المقدسة، قسم النجف،** ج ٦، بيروت ١٩٨٧.

الجواهري، محمد مهدي: **ذكرياتي**، الجزء الأول ـ دار الرافدين، دمشق ١٩٨٨.

حافظ، ياسين: **حول بعض قضايا الثورة العربية**، بيروت ١٩٦٥.

حجازي، مصطفى: **التخلف الاجتماعي**، بيروت ١٩٨٤.

حسن، حسن إبراهيم: **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي**، القاهرة ١٩٤٨.

حسن، محمد سلمان: **التطور الاقتصادي في العراق**، بيروت ١٩٦٨.

حسن، محمد سلمان: **دراسات في التطور الاقتصادي**، بيروت ١٩٦٦.

الحسني، عبد الرزاق: **البابيون والبهائيون**، صيدا ١٩٥٧.

الحسني، عبد الرزاق: **تاريخ الوزارات العراقية**، صيدا ١٩٥٣ ـ ١٩٦٥.

الحسني، عبد الرزاق: **العراق قديماً وحديثاً**، بغداد ١٩٥٨.

حسين، جاسم: دراسة في نشأة الأحزان الجماعية وتطورها عند الإمامية، **المجلة التاريخية، العدد ٣**، بغداد ١٩٧٣.

حسين، حسن: الحسين في الأدب العربي رمز دائم لمقاومة الباطل، مجلة **النور**، عدد ٤٩، لندن ١٩٩٥.

حسين، طه: **علي وبنوه**، القاهرة ١٩٧٥.

حسين، طه: **الفتنة الكبرى** ـ عثمان، القاهرة ١٩٧٦.

حسين، محمد باقر: مسؤولية العلماء، جريدة **صوت العراق**، عدد ١٥٤، لندن ١٩٩٤.

حسين، محمد توفيق: **نهاية الاقطاع في العراق**، بيروت ١٩٥٨.

الحسيني، أحمد: **الإمام الثائر** (مهدي الحيدري)، النجف ١٣٨٦هـ.

الحسيني، أحمد: **الإمام الحكيم**، النجف، ١٩٦٤.

الحسيني، عبد الحسين: **سفينة النجاة**، بيروت ١٩٦٣.

الحسيني، هاشم معروف: **الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة**، بيروت ١٩٧٨.

الحصري، ساطع: **البلاد العربية والدولة العثمانية**، بيروت ١٩٦٠.

الحصري، ساطع: **مذكراتي في العراق، ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، بيروت ١٩٦٨.

الحلي، عبد الحسين: **الشعائر الحسينية في الميزان الفقهي**، تحقيق نزار الحائري، دمشق ١٩٩٥.

حماد، جمال: أهل البيت في مصر، مجلة **أهل البيت**، عدد ١٤، لندن ١٩٩٣.

حويجي، نبيلة عبد العزيز: كربلاء في الأدب المعاصر، مجلة **النور**، عدد ٤٩، لندن ١٩٩٥.

الحيدري، إبراهيم: **البدو والبداوة وعملية التنمية الاجتماعية والاقتصادية في العراق**، الجمعية العراقية للعلوم الاجتماعية ١٩٨٠.

الحيدري، إبراهيم: **انثولوجيا الفنون التقليدية**، دار الحوار، اللاذقية ١٩٨٤.

الحيدري، إبراهيم: في سوسيولوجيا الشعر الشعبي العراقي، الحزن تعبير عن الحرب ضد الذات المهانة وشكل للتطهير الذاتي، جريدة **المؤتمر** عدد ١٢٢، لندن ١٩٥٥.

الحيدري، إبراهيم فصيح: **عنوان المجد في بيان أحوال بغداد والبصرة ونجد**، بغداد ١٩٦٤.

الحيدري، كمال: الولاية في زمن الغيبة بين نظرية الحسبة وولاية الفقيه، مجلة **النور**، العدد ٤٤، لندن ١٩٩٥.

الخاقاني، علي: **شعراء الحلة**، ج ٣، النجف ١٩٥٤.

الخاقاني، علي: **شعراء الغرب**، ج ١٢، النجف ١٩٥٦.

خليل، حسن: **مسرح عاشوراء في النبطية**، بيروت ١٩٧٤.

الخليلي، جعفر: **موسوعة العتبات المقدسة**، جزء ١ ـ ١٢، بيروت ١٩٨٧.

الخليلي، جعفر: **هكذا عرفتهم**، جزء ١ ـ ٦، إيران ١٤١٢ هـ.

الخوارزمي، أبو بكر محمد: **رسائل أبي بكر الخوارزمي**، بيروت ١٩٧٠.

الخوئي، أبو القاسم: مسائل حول العزاء الحسيني، في كتاب استفتاءات الإمام الخوئي، مجلة **النور**، العدد ٧٢، لندن ١٩٩٧.

الخوئي، أبو القاسم: **منهاج الصالحين**، الجزء الأول، العبادات، دمشق، بدون تاريخ.

الخوئي، يوسف: أزمة شيعة العراق، مجلة **النور**، عدد ٣٧، لندن ١٩٩٤.

دست غيب، عبد الحسين: **القصص العجيبة**، بيروت ١٤١٠هـ.

دياب، فوزية: **القيم والعادات الاجتماعية**، القاهرة ١٩٨٠.

الدينوري، أبو حنيفة: **الأخبار الطوال**، القاهرة، بدون تاريخ.

ذبيان، سامي: **الإمام الخميني، منطلقات الثورة وحدود التغيير**، بيروت ١٩٧٩.

الراشد، عبد الرحمن: الشيعة وتهمة التبعية لإيران، **الشرق الأوسط**، ٦ ـ ٨/ ١٩٩٦.

الركابي، صادق: عاشوراء ـ التراجيديا، **صوت العراق**، عدد ١٥٤، لندن ١٩٩٤.

الرهيمي، عبد الحليم: **تاريخ الحركة الإسلامية في العراق**، الجذور الفكرية والواقع التاريخي في العراق، بيروت ١٩٩٣.

رؤوف، علي: الفن التشكيلي العراقي وقضية الرأس، جريدة **نداء الرافدين**، عدد ١٠٥، دمشق ١٩٩٥.

الزبير، عبد الله: الإصلاح الزراعي، مجلة **الثقافة الجديدة**، العدد ٥، بغداد ١٩٦٠.

الزركلي، خير الدين: **الأعلام**، ج ٣، دمشق.

سكوت، جيمس: **المقاومة بالحيلة، كيف يهمس المحكوم من وراء ظهر الحاكم**، دار الساقي، بيروت ١٩٩٥.

سليم، شاكر مصطفى، **الجبايش**، ج ١ ـ ٢، بغداد ١٩٥٦.

سليمان، فائق: **تاريخ المنتفك**، بغداد ١٩٦١.

سيف، عبد الله حسين: المآتم في البحرين، عن كريم محروس، مجلة **النور**، العدد ٥، لندن ١٩٩٥.

الشافي، محمد عبد، المكتمات: لماذا اختفى الشعر الذي يرثي الحسين وأهل البيت، مجلة **النور**، عدد ٤٤، لندن ١٩٩٥.

شامية، جبران: **آل سعود، ماضيهم ومستقبلهم**، بيروت ١٩٨٩.

شبر، جواد: **أدب الطف**، بيروت ١٩٦٩.

شبر، حسن: **تاريخ العراق السياسي المعاصر**، بغداد.

الشرقاوي، عبد الرحمن: **الحسين ثائراً، شهيداً**، مسرحيتان شعريتان، بيروت ١٩٨٥.

الشرقي، علي: **عواطف وعواصف**، بغداد ١٩٥٣.

الشهرستاني، هبة الدين: **الملل والنحل**، القاهرة ١٩٦٨.

الشهرستاني، هبة الدين: علماءنا والتجاهر بالحق، مجلة **العلم**، بغداد ١٩٣٠.

الشهرستاني، هبة الدين: **نقل الأموات**، بغداد ١٩١١.

الشهرستاني، هبة الدين: **نهضة الحسين**، بغداد ١٩٦٦.

الشيبي، كامل: **الصلة بين التشيع والتصوف**، القاهرة ١٩٦٩.

الشيبي، كامل: **الفكر الشيعي**، بغداد ١٩٦٦.

الشيخ، أحمد: نحو قراءة جديدة للملحمة الحسينية، جريدة **نداء الرافدين**، العدد ١٠٤، دمشق ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥.

صبحي، أحمد محمود: **نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثني عشرية**، القاهرة ١٩٦٩.

الصدر، حسن: **تأسيس الشيعة**، شركة النشر والطباعة العراقية، بغداد، بدون تاريخ.

الصدر، محمد باقر: **اقتصادنا**، بيروت ١٩٩١.

الصدر، محمد باقر: **البنك اللاربوي في الإسلام**، الكويت، بدون تاريخ.

الصدر، محمد باقر: **التشيع في الإسلام**، بيروت ١٩٧٣.

الصدر، محمد باقر: **خلافة الإسلام وشهادة الأنبياء**، قم ١٣٩٩هـ

الصدر، محمد باقر: **فلسفتنا**، بيروت ١٩٨٦.

الصدر، محمد باقر: **المرجعية الصالحة**، طهران، ١٩٨١.

الطبري: **تاريخ الطبري**، القاهرة ١٩٦٢.

الطعمة، سليمان هادي: **تراث كربلاء**، بيروت ١٩٨٣.

الطهراني، أغابزرك: **أعلام الشيعة**، طهران ـ النجف ١٩٣٦ ـ ١٩٨٦.

الطهراني، أغابزرك: **الذريعة في تصانيف الشيعة**، طهران، نجف ١٩٨٦.

طوالبة، نور الدين: **الدين والطقوس والتغيرات**، بيروت ١٩٨٨.

العاتي، إبراهيم: هبة الدين الشهرستاني، مجلة **النور**، العدد ٧٤، لدن ١٩٩٧.

عاشور، باسم: المشهد الكربلائي، مجلة **النور**، عدد ٣٧، لندن ١٩٩٤.

العاملي، عبد الحسين: **سيماء الصلحاء في إثبات جواز إقامة العزاء لسيد الشهداء**، لبنان ١٣٤٥ هـ.

العزاوي، عباس: **تاريخ العراق بين احتلالين**، ج ٧، بغداد ١٩٥٥.

العزاوي، عباس: **العشائر العراقية**، بغداد ١٩٥٥/١٩٥٦

العسكري، سامي: الجذور التاريخية للحركة الإسلامية في العراق، مجلة **الفكر الجديد**، العدد ١، السنة ٣، لندن ١٩٩٢.

العسكري، مرتضى: **معالم المدرستين**، ج ١ ـ ٣، طهران ١٤٠٥هـ.

العقاد، عباس محمود: **أبو الشهداء**، القاهرة.

عقراوي، متى: **العراق الحديث**، بغداد ١٩٣٦.

العلوي، حسن: **الشيعة والدولة القومية في العراق**، فرنسا ١٩٨٩.

العلوي، هادي: الجذور التاريخية للطائفية في العراق، **مجلة دراسات عربية**، العدد ١/ ٢، بيروت ١٩٩٦.

العلوي، هادي: **فصول في تاريخ الإسلام السياسي**، قبرص ١٩٩٥.

علي، محمد كرد: **خطط الشام**، طبعة ١٩٢٨.

عمارة، محمد: **التراث في ضوء العقل**، بيروت ١٩٨٠.

فضل الله، محمد حسين: **آراء في المرجعية**، المقدمة، مجموعة من الباحثين، بيروت ١٩٩٤.

فضل الله، محمد حسين: المجالس الحسينية إحياء أمر الإسلام في خط أهل البيت، **مجلة النور**، العدد ٧٥، لندن ١٩٩٧.

فضل الله، محمد حسين: **المرجعية ـ الواقع والمقتضى**، آراء في المرجعية، مجموعة من الباحثين، بيروت ١٩٩٤.

الفضلي، عبد الهادي: تجربتي مع التعليم الحوزي، **مجلة الجامعة الإسلامية**، العدد ١، لندن ١٩٩٤.

الفكيكي، توفيق: رجال ومواقف على نهج الحسين، **الثورة الحسينية**، العدد ٧، لندن ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩.

فهمي، أحمد: **تقرير عن العراق**، بغداد ١٩٢٩.

قانون الإصلاح الزراعي: رقم ٣٠، بغداد في ١٩/ ٩/ ١٩٥٨.

القاضي، منير: خزانة الروضة الحسينية، **مجلة المجمع العلمي العراقي**، ج ٦، بغداد.

القزويني، علاء الدين: **الفكر التربوي عند الشيعة الإمامية**، الكويت ١٩٨٦.

القصاب، عبد العزيز: **من ذكرياتي**، عن علي الوردي **طبيعة المجتمع العراقي**، ١٩٦٥.

القمي، عباس: **مفاتيح الجنان**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

القندوسي: **ينابيع المودة**، طبعة إسطنبول، بدون تاريخ.

كاشف الغطاء، محمد حسين: **أصل الشيعة وأصولها**، النجف ١٩٢٥.

كاشف الغطاء، محمد حسين: **محاورات الإمام كاشف الغطاء مع السفيرين البريطاني**

والأميركي في بغداد، النجف ١٩٥٤.
الكاشي، عبد الوهاب: **مأساة الحسين بين السائل والمجيب**، بيروت ١٩٧٣.
كاهن، كلود: **تاريخ العرب والشعوب الإسلامية**، بيروت ١٩٧٧.
كحالة، عمر: **دراسات اجتماعية في العصور الإسلامية**، دمشق ١٩٧٣.
كول، ج، ل: مملكة أود الشيعية، **مجلة الموسم**، العدد ٦٥، هولندا ١٩٩٣.
لونكريك، ستيفان: **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، بغداد ١٩٥٢.
المبرد: **الكامل في التاريخ**، ج ٣، القاهرة.
المجلسي، محمد باقر: **بحار الأنوار والجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، طهران، ١٣٧٦هـ/ ١٩٨٣م.
محبوبة، جعفر: **ماضي النجف وحاضرها**، ج ١، النجف ١٩٥٨.
محفوظ، حسين علي: البيوتات العلوية، **موسوعة العتبات المقدسة**، ج ١٠، بيروت ١٩٨٧.
محفوظ، حسين علي: **تاريخ الكاظمية**، بغداد ١٩٥٠.
محفوظ، حسين علي: سامراء في المراجع العربية، **موسوعة العتبات المقدسة**، ج ١٢، بيروت ١٩٨٧.
محفوظ، حسين علي: الكاظمية في المراجع العربية، **موسوعة العتبات المقدسة**، ج ٩، بيروت ١٩٨٧.
محفوظ، حسين علي: كربلاء في التاريخ، **موسوعة العتبات المقدسة**، ج ٨، بيروت ١٩٨٧.
مدحت باشا: **مذكرات مدحت باشا**، (ترجمة صدقي الدملوجي)، القاهرة، بدون تاريخ.
المسعودي: **مروج الذهب**، ج ١، القاهرة ١٩٦٥.
مطهري، مرتضى: **الإمداد الغيبي في حياة البشر**، طهران ١٤٠١هـ.
مطهري، مرتضى: **الحركات الإسلامية في القرن التاسع عشر**، طهران ١٤٠٢هـ.
مطهري، مرتضى: **الملحمة الحسينية**، ج ١ ـ ٣، بيروت ١٩٩٠.
المظفر، محمد حسين: **تاريخ الشيعة**، بيروت ١٩٨٢.
المظفر، محمد رضا: **تاريخ الشيعة**، بيروت ١٩٨٢.
المظفر، محمد رضا: **عقائد الإمامية**، القاهرة ١٣٨١هـ.

معتوق، فردريك: عاشوراء (اللبنانية)، **مجلة أبواب**، عدد ٦، لندن ١٩٩٥.

مغنية، محمد جواد: **الشيعة في الميزان**، طهران ١٣٧٢هـ.

المقرم، عبد الرزاق: **مقتل الحسين**، النجف ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م.

المفيد، الشيخ: **الإرشاد**، النجف، بدون تاريخ.

مكي، محمد كاظم: **المدخل إلى حضارة العصر العباسي**، بيروت ١٩٩٠.

منصور، بهجت: **مجلة الأسبوع العربي**، العدد ٥١٥، القاهرة ١٩٦٩.

المهدي، هادي: قراءة في مشروع تأسيس مسرح عربي ـ إسلامي، **مجلة النور**، العدد ٤٤، لندن ١٩٩٥.

المهدي، هادي: الرأس المقطوع، جريدة **المؤتمر**، العدد ١٨٥، لندن ١٧/ ١/ ١٩٩٧.

موسوعة بهجة المعرفة، رقم ٣، مسيرة الحضارة مجلد ١، سويسرا، ١٩٧٦.

المؤمن، علي: **سنوات الجمر، مسيرة الحركة الإسلامية في العراق**، لندن، ١٩٩٣.

الموسوي، عبد الحسين شرف الدين: **المجالس الفاخرة النجف**، ١٩٦٧.

الناصري، رائد: سماء معتمة النجوم، جريدة **المؤتمر**، العدد ٤٧، لندن ١٩٩٤.

النجفي، محمد القاسم الحسيني: **ثورة التنزيه**، دار الجديد، بيروت ١٩٩٦.

نقاش: **شيعة العراق**، (ترجمة عبد الأمير الأعسم)، دمشق، ـ بيروت ١٩٩٦.

النوبختي، بن موسى: **فرق الشيعة**، استانبول، (تحقيق رتر) ١٩٣١.

النوري، ميرزا حسين: **مستدرك وسائل الشيعة**، تبريز، بدون تاريخ.

هادي، علي: قراءة في انعكاسات الثورة الحسينية على الثقافة العراقية، **نداء الرافدين**، العدد ١٠٥، دمشق ١٩٩٥.

الهلالي، عبد الرزاق: **تاريخ التعليم في العهد العثماني**، بغداد ١٩٥٩.

هوفمان، فلفريد مراد: **الإسلام هو البديل**، بيروت ١٩٩٣.

الوائلي، إبراهيم: **الشعر السياسي العراقي في القرن التاسع عشر**، بغداد، ١٩٦١.

الوائلي، إبراهيم: **الشعر السياسي العراقي في القرن العشرين**، بغداد ١٩٦٨

الوردي، علي: **أسطورة الأدب الرفيع**، دار كوفان، لندن ١٩٩٤.

الوردي، علي: **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، بغداد ١٩٦٥.

الوردي، علي: **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ج ١ ـ ٦، بغداد، ١٩٦٩ ـ ١٩٧٩.

الوردي، علي: **مهزلة العقل البشري**، بغداد ١٩٥٥.
الوردي، علي: **وعاظ السلاطين**، بغداد ١٩٥٤.
ياسين، جبار: **سماء معتمة النجوم** (نص مترجم عن الفرنسية)، باريس ١٩٩٣.
اليعقوبي: **تاريخ اليعقوبي**، النجف ١٣٥٨هـ.
يوسف، فاروق: الرسم الحديث في العراق، مجلة فكر وفن، العدد ٤٣، بون - ميونخ ١٩٨٦.

٢ - المراجع الأجنبية

Al-Haidari: Ibrahim; Die Auflössungsprozess des Beduinentums im Irak, in Nomadismus, ein Entwicklungs-Problem, Bd 33 Berlin 1982.

Al-Haidari, Ibrahim: Die Ta'ziya, Schiitische Passionsspiel im Libanon, in ZDMG, III, 1., Wiesbaden 1977.

Al-Haidari, Ibrahim: Nachwort Zur Soziologie des Nomadentum, Berlin 1972.

Al-Haidari, Ibrahim: Zur Soziologie des Schiitischen Chiliasmus, Freiburg, 1975.

And, Metin: The Muharram observances in Anatolian Tyrkey, in Chelkowski, Ta'ziyeh, New York 1979.

Baktash, Mauel: Ta'ziyeh and its Philosophy, in Chelkowski, Ta'ziyeh 1979.

Birge, J.: The Bektashi Order of Dervishs, Bristol, 1937.

Bloch, Ernst: Durch die Wüste, Surkamp, Frankfurt-m, 1972.

Browne, E: A Literary History of Persia, Bd. III, Cambridge 1959.

Busse, H: Chalif und Grosskönige, Berlin 1949.

Charara, W.: Transformation d'une manifestation religieuse dans un Village des Liban-Sud, Beirut, 1968.

Chelkowski, Peter, J.: Ta'ziyeh, Ritual and Drama in Iran, New York, 1979.

Calmard, Jean: La Patronage des Taziyeh in Chilkowski, Ta'ziyeh 1979.

Cole, J.R.: Roots of the Indian shiism, in Islam and Iraq Religion and state in wadh 1722-1859, Oxford, 1989.

Dahiri, Abdul Wahab, Mutar: The Introduction of Technology into traditional Societies and Economics, Baghdad, 1969.

Dawson, S.E.: An Inquiry into Land Tenure and Related Questions., Letchworth, 1931.

Didden, Horst: Irak-eine sozio-ökonomische Betrachtung, obladen, 1969.

Drawer, S., Lady: By Tigris and Euphrats, London, 1929.

Duda, Herbert: Das persische Passionsspiel, Leipzig, 1969.

Edmonds Papers, C.J: St. Antony's Colleg, Oxford University (2 Juni 1936; FD. 371/20015/3560).

Erdmans, B.D: Der Ursprung der Ceremonien des Hoseinfestes, in. Zeitschrift für Assypiologie, Bd, IX; 1894.

Erick Fromm: Psychoanalyse et Religion, Paris, 1968.

Ghodzko: Teather Persien, Paris, 1878.

Gibb, H.A.R: Modern Trend in Islam, Chicago 1947.

Gibbon, E: The Decline and Fall of the Rome Empire, London, 1947.

Goldziher, Ignaz: Vorlessungen Uber den Islam, Heidelberg 1925.

Halm, Heinz: Der schiitische Islam, Beck, Munschen, 1994.

Hassen, M.S: Bullation of the Oxford Uni-Inst. of. Statistics, Vd 20, London 1958.

Hitti, Philip: History of the Arabs, London 1960.

Honigmann, E: al-Nadjaf, in Handwörterbuch der Islam, Leiden, 1941.

Hollister, J.N: The Shia of India, London, 1953, in Muller, H., Studien zum Persischen Possionspiel, Freiburg 1966.

Jaffari, Syed, H: Muharram Cermonies in India, in Chelkowski, Ta'ziyeh, 1979.

Jamali, Fadel: The New Iraq, New York 1934.

Jastrow, Moris: Die Religionen Babylonien und Assyriens, Bd, II, Giessen, 1912.

Kassab, Nafi: Die Nomaden ansiesdlung in Irakisehen Jezira, Tübingen 1966.

Kriss, H: Nationalismus und Imperialismus in Vorder Oreint, Frankfurt, 1931.

Länderbericht: Irak, Statistishe Bundesmat, Stuttgart 1967.

Lassy, Ivar: The Muharram Mysteries among the Azerbaijan Turk of Caucasias, Helsingors, 1916.

Longrigg, st: Four Centuries of modern Iraq, Oxford, 1925.

Longrigg, st: Iraq 1900, A Political Social and Economic History, Oxford, 1956.

Maatouk, F: La Representation de la mort de L'Islam Husains a'Nabatieh, Beirut, 1974.

Mamnoun, P: Ta'zyeh, Sehiitische-Persische Passionsspiel, Wien, 1967.

Massignon, L: Der gnostische Kult der Fatima in schiitischen Islam, in Eranos, Zurüch, 1938.

Massignon, L: Der Ursprünge und Bedeutung des Gnostizsmus im Islam, in Eranos, Zurirch, 1937.

Mayel, Baktash: Ta'ziyeh and its philosophy, im Chelkowski 1979.

Mazzaoui, Michel, M: Shiism and Ashura, in Sauth Lebanon in Chelkwski, 1979.

Meissner: Babylonische Bestandteile in modernen Sagen und Gebräuchen, in Archiv, Religious-Wissenschaft, Bd V, 1902.

Meliezck, Hans: Die Wirtschaftlichen und Sozial-Politischen Verhältuisse im Irak, Frankfurt, 1966.

Mez, A: Die Renaissance des Islam, Heidelberg, 1968.
Monchi-Zadah, D: Taiziya, Das Persische Passionsspiel, Uppsala 1967.
Mühlmann, W. E: Chiliasmus und Nativismns, Stuttgart, 1961.
Mühlmann, W. E: Kulturanthropologie, Frankfurt - 1968.
Müller, Hildegard: Studien zur persischen Passionsspiel, Freiburg, 1966.
Mac Iver, R.M: Community A. Socialogical Study, London, 1936.
Müller, Max: Letter from Constantinople, London.
Neubauer: Muharram-Bräuche in heutigen Persien, in Der Islam, Bd 49, Berlin 1972.
Niebuhr, Carsten: Reisebeschreikung nach Arabien, Kopenhagen 1979.
Niebuhr, Eckerhardi: Muharram Braüche in heutigen Persiens, in Der Islam, Berlin, 1972.
Oppenheimer, Max F. Von: Die Beduinen, Bd. I-III, Wiesbaclen 1952.
Oppenheimer, Max F. Von: Mittelmur Zun Persischen Golf, Bd. I, Berlin, 1900.
Peterson, S: the Ta'ziyeh and Related Arts, in Chelkowski, 1979.
Philips, D.G: Rural-to Urban Migration in Iraq, Chicago, 1959.
Report of the Mission on Community Organisation and Development in Selekted Arab Countries of the Middle Easte, 0.0 1953, Köln 1966.
Results of Agriculture and Livestok Censur im Iraq.
Robson, J: The Muharram-Ceremanies in Herbbert Jurnal, Nr. 54, 1955]1956.
Sehimmel, A.M: The Marsiyeh in Sindhi Poetry, in Chelkowski, 1979.
Shirazi, Faiz: Hossani Dalan, London, 1994.
Special Service Officer, Bagdad, Air Hilla, Regarding Kerbala and Status of Mujtahids, 5 April 1920, To 371/507/5282.
Steimbach, D: Einführung in die Theorie und systematik der theater wissen-schaht. Berlin 1970.
Steim, Luther: Die Šammer Gerba in Ǔbergang Von Nomadismus Zur Sesshaftigkeit, Berlin 1967.
Streck, M: Kerbala, in Festschrift E. Sachau Berlin 1915.
Strothmann, R: Shi'a, im Enzyklopädie des Islam, Bd IV, Leipzig 1934.
Strothmann, R: Ta'ziya, im Enzyklopädie des Islam, Bd IV, Leipzig 1934.
The New Encyclopaedia Britanica, vol 1, Chicago.
Ungnad, A: Die Religionen der Babylonier und Assyrer, Jena 1921.
Wensinck, J.A: über des Weinen, in Fesfschrift E. Sachau, Berlin 1915.
Westphal-Hellbush, Die Madan, Kultur und Geschichte, Berlin, 1962.
Willett, John: The Theather ofBretolt Brecht, London 1967.
Wirth, Andrzej: Semiological Aspects of the Ta'Ziyeh, in Chelkowiski, 1979.
Yarshater, Ehsan: Ta'Ziya and Pre-Islamic Mourning Rites in Iran, in Chelkowiski, 1979.

ZDMG (Zeitschrift der deutschen Morgen-Ländischen Gesellschaft), Wiesbaden 1977.

Zimmern, H: Babylonische Vorstufen der Vorderasiatischen Mysterien religionen, in ZDMG, Bd 76. Wiesbaeten 1922.

فهرس الأعلام

- خ -

ـ د ـ

ـ ذ ـ

ـ غ ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

ـ ل ـ

- م -

ـ ن ـ

ـ هـ ـ

فهرس البلدان والأماكن

ـ ش ـ

ـ ص ـ

ـ ض ـ

ـ ط ـ

- ع -

- غ -

- ف -

- ق -

ـ ك ـ

ـ ل ـ

ـ م ـ

ـ ن ـ